







DIE

MEDIZIN IM KORAN.

VON

DR. MED. KARL OPITZ.



STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1906.



Berendes, Prof. Dr. J., **Des Pedanios Dioskurides aus Anazarbos Arzneimittellehre** in fünf Büchern. Uebersetzt und mit Erklärungen versehen. gr. 8°. 1902. geh. M. 16.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Charlatanerie und Kurpfuscher** im deutschen Reiche. gr. 8°. 1905. M. 2.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Die Gicht des Chemikers Jakob Berzellius und anderer hervorragender Männer.** gr. 8°. 1904. geh. M. 2.40.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Die Medizin im neuen Testament und im Talmud.** 8°. 1903. geh. M. 8.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Die Medizin i. alten Testament.** 8°. 1900. geh. M. 5.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Leben und Streben in der inneren Medizin.** Klinische Vorlesung, gehalten am 9. November 1899. gr. 8°. 1900. geh. M. 1.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Die Pest des Thukydides.** (Die Attische Seuche.) Eine geschichtlich-medizinische Studie. Mit 1 Kärtchen. gr. 8°. 1899. geh. M. 2.—.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Die Krankheiten im Feldzuge gegen Russland (1812).** Eine geschichtlich medizinische Studie. Mit einem in den Text gedruckten Kärtchen. gr. 8°. 1902. geh. M. 2.40.

Ebstein, Geh. Rat Prof. Dr. W., **Rudolf Virchov als Arzt.** gr. 8°. 1903. geh. M. 2.40.

Gersuny, Dr. R., **Arzt und Patient.** Winke für Beide. Fünfte erweiterte Auflage. kl. 8°. 1904. geh. M. 1.20; geb. M. 2.—.

DIE
MEDIZIN IM KORAN.

VON

DR. MED. KARL OPITZ.



STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1906.

Druck der Hoffmannschen Buchdruckerei in Stuttgart.

Herrn Professor Dr. med. Julius Pagel

ehrerbietigst gewidmet

vom Verfasser.



Vorwort.

Als Ebstein in zwei Bändchen „Die Medizin im alten Testament“ (Stuttgart, 1901, Enke) und „Die Medizin im neuen Testament und im Talmud“ (Stuttgart, 1903, Enke) das zusammengestellt hatte, was in diesen heiligen Büchern die Medizin berührt, schien es nicht uninteressant, auch die medizinisch wichtigen Stellen des Buches kennen zu lernen, das der dritten und jüngsten der semitischen Religionen als Wort Gottes gilt. Im Urtext nur einer äusserst geringen Anzahl von Aerzten zugänglich, und auch in Uebersetzungen kaum gekannt, bietet der Koran zwar bei weitem nicht so viel medizinisch interessanten Stoff wie die Bibel oder gar der Talmud, aber immerhin genügend, um einen Einblick zu gewinnen in die Vorstellungen, die Muhammed vom menschlichen Körper und Leben hatte, und in die Grundsätze, die ihn bei der Aufstellung von Gesundheitsregeln für sein Volk leiteten. Die weit ausführlichere mündliche Tradition, die erst später aufgezeichnet wurde, ist nur insofern berücksichtigt worden,

als es zur Erklärung im Koran nur oberflächlich gestreifter Punkte notwendig war.

Ursprünglich nur als Zusammenstellung der gesundheitlichen Vorschriften des Koran beabsichtigt, erweiterte sich der Umfang der Arbeit allmählich, bis sie alles enthielt, was dem Arzt von Interesse sein konnte. So soll denn dieses Bändchen jedem, der sich über die „Medizin im Koran" unterrichten will, die Mühe ersparen, die vielfach zerstreuten Angaben aus dem umfangreichen Werke zusammensuchen zu müssen.

Karl Opitz.

Inhalt.

Einleitung.

Um die medizinisch interessanten Stellen des Korans richtig nach ihrem Werte einschätzen zu können, und um ein Urteil darüber zu gewinnen, was der Arzt eigentlich darin an für sein Fach wichtigen Angaben suchen darf, ist es nötig, sich kurz die Zeit, in der er geschrieben wurde, den Verfasser, der ihn geschrieben hat, und schliesslich den eigenen Charakter des Buches und seiner Lehre zu vergegenwärtigen.

Die Kultur der vorislamitischen Araber war eine ursprünglich autochthone; durch Vermittelung einzelner Juden und Christen, die sich unter ihnen ansiedelten, und durch die zahlreichen Berührungen, in welche die verschiedenen Stämme mit den sie umgebenden hochzivilisierten Völkern kamen, eigneten sie sich zwar aus all diesen Kulturen einzelnes an, ohne dass jedoch dadurch ihre eigentümlichen Sitten und Bräuche wesentlich geändert worden wären.

Die Araber waren teils Nomaden, teils in kleinen Städten und Dörfern sesshafte Bevölkerung; ihre Beschäftigung war Viehzucht und Ackerbau, der Reichtum und Stolz des Mannes seine Kamele. Der Handel erstreckte sich zwar bis weit zu den entfernten Nachbarvölkern hin, spielte aber doch, ebenso wie die bei den bescheidenen Bedürfnissen wenig ausgebildete Gewerbstätigkeit, keine so grosse Rolle als die landwirtschaftlichen Berufszweige. Den einzelnen Stämmen fehlte vollständig das Bewusstsein der Rasseneinheit, und fortwährende Kriege

und Raubzüge wechselten ab mit Friedensschlüssen und Bündnissen. Das einzige, was den Stämmen gemeinsam war, war die Verehrung der Kaaba, jenes Meteorsteines in Mekka, dessen Kult auf Abraham zurückgeführt wurde.

Abgesehen davon, huldigten vor Muhammeds Zeit die arabischen Stämme einem heidnischen Kultus, in dem unter einem Wust von Aberglauben eine Vielheit von Göttern und heiligen Gegenständen verehrt wurde. Eine abgesonderte Gruppe, die unter dem Namen Hanifen bekannt ist, beteiligte sich an dem sinnlosen Aberglauben nicht, und hatte einen geläuterten Kult. Wenn diesem Polytheismus gegenüber der Islam einen strengen Monotheismus darstellt, so entnahm der Prophet diesen weder dem Juden- noch dem Christentume unmittelbar, sondern er griff ihn, der gleichsam bei der ihn umgebenden, nicht heidnischen Bevölkerung und bei den ihm auf seinen Reisen nach Norden bekannt gewordenen Völkerschaften in der Luft lag, gefühlsmässig und ohne feste Absicht auf; wie wenig er die beiden hauptsächlichsten monotheistischen Religionsgruppen genau kannte, beweisen die zahlreichen Irrtümer, die ihm unterlaufen, wenn er jüdische oder christliche Legenden in seine Predigten aufnimmt.

In dieser Umgebung wurde Muhammed im Jahre 571 nach Christus geboren. Seine Erziehung und Bildung war auch für damalige Zeit höchst mangelhaft, und er selbst sagt, dass er weder schreiben noch lesen konnte (XXIX, 47). Auch seine Beschäftigung als Hirt, Kameltreiber und Handelsmann wies ihn nicht im mindesten auf seinen Prophetenberuf hin, den er erst im 40. Lebensjahre ergriff. Zuerst hatte er schwere Kämpfe mit seinen Stammesgenossen zu bestehen, zumal auch einige nahe Verwandte sich auf die Seite seiner Gegner stellten. Trotz widerwärtiger Geschicke und mancher Niederlage bei Kämpfen mit Zunge und Schwert, gelang es ihm doch, sich durch Ausdauer und List, häufig auch mit nicht ganz lauteren Mitteln, allmählich eine feste Autorität zu schaffen, so dass

er bei seinem Tode im Jahre 632 nach Christus im allgemeinen als Prophet anerkannt war, dass seine Lehre als reines Gotteswort galt und befolgt wurde.

Um die Persönlichkeit Muhammeds und den Koran richtig zu würdigen, muss man ihn vom Standpunkte des Psychiaters aus betrachten. Muhammed war ein schwerer Hysteriker, der an Krämpfen und Halluzinationen litt, und so einer jener Charaktere, die ursprünglich bewusste Lügen durch Autosuggestion allmählich als subjektive Wahrheit glauben und schliesslich als objektive hinstellen. Ein solcher Schurke, wie ihn Sprenger[1] und andere hinzustellen suchen, ist er wohl nicht gewesen. Wenn er auch vor dem strengen Moralrichter nicht bestehen kann, so darf man ihn doch auch nicht verurteilen, da er eben durchaus psychisch krank war.

Der Koran besteht in allen Ausgaben aus 77 639 Wörtern oder 323 015 Buchstaben. Er wird verschieden eingeteilt; am gebräuchlichsten ist die auch in der Fluegelschen Ausgabe[2] angenommene Einteilung in 114 Kapitel, Suren genannt, deren jede in eine verschieden grosse Anzahl Verse zerfällt; im folgenden werden die Suren mit römischen, die Verse mit arabischen Ziffern bezeichnet werden.

Der Koran ist ursprünglich weiter nichts, als eine dunkle Sammlung von Selbstgesprächen und Selbstbetrachtungen, während die späteren Suren eine Art Ergänzung zu den mündlichen Predigten bilden, in poetischer Form, leicht dem Gedächtnis einzuprägen. Für den vorliegenden Zweck ist vor allem wichtig, zu bedenken, dass man es mit einem rein poetischen Werk zu tun hat, das alles andere, nur keine fachmedizinischen Abschnitte enthält. Ferner ist zu beachten, dass die einzelnen Suren durchaus keine einheitlichen Kapitel sind, sondern einen bunt durcheinander gewürfelten Inhalt zeigen; auch stimmt die Reihenfolge, in der die einzelnen Abschnitte im Koran stehen, durchaus nicht mit der Zeitfolge überein, in der sie dem

Propheten „geoffenbart“, das heisst, in der sie von ihm in hysterischen Dämmerzuständen erfunden und diktiert worden sind.

Der Koran enthält nur einen Teil dessen, was der Islam lehrt. Wie auch die christliche Kirche durchaus nicht bloss auf der Bibel fusst, so finden sich viele Lehren des Propheten auch noch in Sammlungen von Aussprüchen, die Muhammed selbst und seine nächste Umgebung getan haben sollen. Diese mehr oder weniger sichere Tradition ist in den folgenden Zeilen nur zum kleinsten Teile berücksichtigt worden, wo sie zur Erklärung und Ergänzung von Koranstellen notwendig war.

Der Islam ist ursprünglich ein rein sozialpolitisches Werk von ganz lokalem Charakter. Muhammed schwebte mehr oder weniger unbewusst das Ziel vor, die arabischen Stämme zu einer starken, gesunden, reinen Rasse zu erziehen, mit geordneten, sicheren Verhältnissen nach innen und einer starken Rasseneinheit und Rassenreinheit nach aussen. Von den zu diesem Zwecke gegebenen Verordnungen und Gesetzen aller Art interessieren natürlich den Arzt am meisten die, welche die Gesundheit des Individuums und des Volkes zu sichern streben und die Züchtung einer in jeder Beziehung vorzüglichen Menschenrasse im Auge haben. Der moderne Staat gibt Gesetze, um ein solches Ziel zu erreichen, und droht zeitliche Ehren-, Geld- und Freiheitsstrafen an denen, die sie nicht beachten; nur in zweiter Linie unterstützt ihn darin die herrschende religiöse Moral. Eine derartige weltliche Macht fehlte Muhammed, und so stellte sich denn die Notwendigkeit ein, die gegebenen Vorschriften durch eine andere Autorität mit Strafbefugnis zu stützen, und eine solche schafft er in Allah mit seinen paradiesischen Verheissungen und höllischen Drohungen. Die metaphysischen Spekulationen sind durchaus sekundär, und primär nur die rein lokalen Charakter tragenden sozialen und hygienischen Verordnungen. Daher finden sich zwischen beiden auch so manche Wider-

sprüche, die sich nur vermittelst blinden Glaubens vertuschen lassen.

Die Lehre des Islam ist der christlichen in ihren Grundlinien fast gleich, und ebenso einfach wie diese. Es gibt einen unsichtbaren, allmächtigen, allweisen, ewigen Gott; die Bezeichnung eines allgütigen verdient er weniger, da er auch ein sehr streng strafender sein kann, aus Gerechtigkeit, das heisst gegenüber seinen Feinden, wenn diese seine Gebote nicht befolgen, sondern andere Götter ihm vorziehen. Seinesgleichen hat Allah neben sich nicht; es wird für Blasphemie erklärt, ihm anzudichten, dass er einen Sohn gezeugt habe. Die ihn umgebenden Engel und die von Gott abgefallenen Scharen in Himmel und Erde, die bösen Geister (جنّ Dschinn), sind seine Geschöpfe. Das alte und das neue Testament gilt für Gottes Wort, und ist durch den Koran fortgesetzt, oder vielmehr ersetzt worden. Der Mensch hat die Pflicht, Gottes Gesetze zu erfüllen, und wird nach dem Tode und dem jüngsten Gericht ein ewiges Leben führen: war er fromm und gottesfürchtig, so hat er ein Leben zu erwarten, wie es sich ein junger, reicher Araber nur wünschen kann; war er aber gottlos und glaubte nicht, dass es die wahren Worte Gottes sind, die ihm ein Geisteskranker in seinen Delirien offenbart, so wird er als Verdammter in der Hölle Qualen ausgesetzt — Qualen, in deren Erfindung die morgenländische Phantasie einen Holbein und Lukas Cranach weit übertrifft. Um sich die Gnade Gottes zu verdienen, muss der Mensch hauptsächlich fünf Gebote erfüllen: er muss bekennen: (لا اله الا الله) Lâ Ilâha ilallâhu „Es gibt keinen Gott ausser Gott, und Muhammed ist sein Prophet", er muss gewisse Gebete verrichten, zu bestimmten Zeiten fasten, Almosen geben, und mindestens einmal in seinem Leben nach Mekka pilgern. Dazu kommen als Vorschriften zweiter Klasse, die man aber auch einhalten muss, Speisegesetze, Beteiligung am heiligen Religionskrieg, Gastfreund-

schaft und ähnliches, wovon teilweise später noch die Rede sein wird.

Da Allah allwissend ist, so kennt er auch die ganze Zukunft und hat von Anfang an alles vorausbestimmt, er hat alle Ereignisse, die je geschehen sollen, in „Büchern“ aufgezeichnet. Hat er sich in dieser Weise selbst die Hände gebunden, so ist es ihm doch möglich, ausnahmsweise die Naturgesetze in Gestalt von Wundern zu durchbrechen. In einem ebenso unversöhnlichen Widerspruch, wie im christlichen Dogma, stehen sich auch hier im Islam die Lehren von der Prädestination und vom freien Willen gegenüber; hierüber hilft nur der Glaube hinweg, dass menschliche Unwissenheit die Lösung des Rätsels nicht finden kann.

Die Lehre des Koran vom Wesen des Menschen und der Welt ist dualistisch. Während des Lebens auf der Erde besteht der Mensch aus Leib und Seele; ob letztere als Individuum schon von Beginn der Schöpfung an bestanden hat oder erst bei der Geburt individuell wird, geht sicher nicht aus dem Koran hervor; wahrscheinlicher ist das letztere; denn Allah sagt zu Muhammed, beziehentlich zu den Engeln: „Wenn ich ihn (den Menschen) voll„kommen gestaltet habe (das heisst, wenn sich die mensch„liche Leibesfrucht im Mutterleibe vollkommen entwickelt „hat), und ihm von meinem Geist (من روحى) eingehaucht „habe“ (XV, 29). Beim Tode trennt sich die Seele, deren Wohnung das Herz ist, wieder vom Körper, indem sie zum Munde herausfährt: „Wenn die Seele eines Sterben„den ihm in den Rachen steigt“ (LVI, 82). Was dann die Seele weiterhin für ein Dasein führt, ist aus Muhammeds Worten nicht zu ersehen[3]; er sagt einfach: „Gott „nimmt die Seelen der Menschen zur Zeit ihres Todes „zu sich“ (XXXIX, 43); der Körper zerfällt zu dem, woraus er geschaffen ist, zu Staub (XIII, 5). Am jüngsten Tage jedoch, „wenn die Seelen sich wieder mit „dem Körper verbinden“ (LXXXI, 7), beginnt ein neues

Leben für die Gläubigen im Paradies; es scheint, als ob es nicht unbedingt derselbe Staub, wie der alte, sein müsste, aus dem der neue Körper geschaffen wird, denn die Auferstehung wird als eine neue Schöpfung bezeichnet: „Gott ist so mächtig, dass er ihnen (den Men- „schen) gleiches (noch einmal) erschaffen kann" (XVII, 101). „Aus Erde haben wir euch geschaffen, zu ihr lassen „wir euch zurückkehren, und aus ihr werden wir euch „wieder einmal hervorbringen" (XX, 57). Auch XXI, 104: „So wie wir die erste Schöpfung hervorgebracht haben, „so wollen wir sie wiederholen." Dieses zweite Leben währt ewig, und obwohl es nicht ausdrücklich erwähnt wird, scheint der Mensch sich dauernd in gleicher jugendlicher Mannesfrische zu erhalten: in Mannesfrische, denn die weiblichen Wesen zählen so wenig mit, dass ihre Freuden im Himmel überhaupt nicht, ja ihr Eintritt ins Paradies nur nebenbei mit erwähnt wird: „Sie und ihre Frauen „werden in schattenreichen Gefilden auf herrlichen Polster- „kissen ruhen" (XXXVI, 56), wobei es übrigens nicht einmal sicher ist, ob mit diesen Frauen nicht himmlische Konkubinen gemeint sind. Wenn die Gläubigen nicht einen jugendlichen Körper erhielten, wäre die stereotype Verheissung nicht recht verlockend, die ihnen im Paradies mit „gleichaltrigen, nie alternden Jungfrauen" (LXXVIII, 33) zusammen zu leben verspricht: würde einem Greise eine Gefährtin gleichen Alters, auch wenn sie Jungfrau wäre, sehr begehrenswert erscheinen? Die Ungläubigen in der Hölle werden auch nicht ganz so aussehen, wie sie es auf der Erde taten, denn sie werden erscheinen „mit „schielenden Augen"[4] (XX, 102), „ihre Blicke werden starr" (XXI, 97), „ihre Gesichter schwarz"[5] (III, 102) sein.

Von entscheidendem Einfluss auf die naturwissenschaftlichen und medizinischen Anschauungen ist die oben schon berührte Prädestinationslehre. An vielen Stellen hebt Muhammed hervor, dass Gott gewisse Menschen zum Glauben und später zur Seligkeit leitet und gewisse nicht,

dass Gott vorher weiss, „was im Mutterleibe ist“ (XXXI, 34), dass er „einen Zeitpunkt (für den Tod) bestimmt „hat“ (VI, 2); „nichts wird dem Leben eines (lange) „Lebenden hinzugefügt und nichts wird von seinem Leben „hinweggenommen, oder es ist aufgezeichnet in einem „Buche“ (XXXV, 12) und ähnliche Stellen mehr. In medizinischer Hinsicht zwingt diese Prädestinationslehre, zumal wenn sie so kalt und starr wie im Islam gepredigt wird, zu einem verhängnisvollen Nihilismus, wie er sich z. B. in den Worten jenes Abschreibers eines medizinischen Kodex äussert: „Wenn es dem Kranken beschieden ist, „gesund zu werden, wird er es auch ohne Wein (als Arznei) „werden“[6]. Dann ist jede Therapie überhaupt zwecklos, ja als schwächlicher Versuch, Gottes Willen zu durchkreuzen, lächerlich oder sündhaft.

I.

Medizin.

Der Koran ist, wie schon erwähnt, ein dichterisches Werk, sein Inhalt religiöse Belehrung und Erbauung. Demnach darf man nicht erwarten, dass in ihm fachmedizinische Weisheit niedergelegt ist; es sind nur wenige Stellen, die die Medizin berühren, und diese sind nicht von einem Arzte, sondern von einem ungebildeten, an sich jeglicher Kenntnisse baren Laien geschrieben, der allerdings später von dem an der persischen Akademie Dschondisabur ausgebildeten Arzte El-Hârith Ben Keleda in enger Freundschaft manches gelernt hatte. Das Wenige genügt aber immerhin, um sich ein gewisses Bild davon zu machen, wie die Araber vor 1300 Jahren über die Entwicklung des Menschengeschlechts und des Individuums, sowie seine Erzeugung, über Anatomie und Physiologie, über Pathogenese und Pathologie körperlicher und geistiger Krankheiten, über Therapie und endlich über den Tod dachten.

Die Schöpfungsgeschichte des ersten Menschen entspricht vollkommen der biblischen[7], und zwar wird das Material, aus dem unser Stammvater erschaffen wurde, verschieden bezeichnet; während Luther von einem Erdenkloss spricht, wird im Koran Lehm (VI, 2), Lehmextrakt (XXIII, 12), fester Lehm (XXXVII, 11), Ton (LV, 13), Ton zu Tongefässen (XV, 26) und Staub (III, 52) genannt; wenn XXIV, 44 Wasser genannt wird, so ist damit wohl

ebenso wie mit dem „Extrakt aus verächtlichem Wasser" (XXXII, 6) der männliche Same gemeint[8].

Auch die biblische Mythe, nach der das erste Weib aus einer dem Menschenvater entnommenen Rippe erschaffen worden ist[9], findet sich andeutungsweise im Koran: „Gott hat euch erschaffen von einem Wesen und aus die-„sem sein Weib (IV, 1) und: „Gott hat Frauen für euch „aus euch selbst geschaffen" (XXX, 20). Vielleicht ist in diesem Sinne auch die dunkle Stelle LXXXVI, 5. 6 zu verstehen, welche lautet: „Gott hat den Menschen ge-„schaffen aus vergossenem Wasser, das herauskommt zwi-„schen dem Rückgrat und den Brustknochen" [10]. Zweifelhaft muss auch sein, ob noch eine andere Stelle hierher gehört: „Als dein Herr ihre Nachkommen aus den Rücken „der Söhne Adams zog . . ." (VII, 171). Hierzu berichtet die Legende, dass Gott aus den Lenden Adams alle Menschen hätte hervorgehen lassen, welche die Grösse von Ameisen gehabt hätten. Ullmann[11] will hieraus schliessen, dass die Ansicht von der Präexistenz, die sogenannte Einschachtelungstheorie, scheinbar auch den Muhammedanern nicht fremd gewesen sei.

Wenn im Koran häufig Stellen vorkommen, wie: „Gott hat die Menschen aus Staub geschaffen und dann „aus Samen" (XVIII, 35), so bezieht sich das erstere, der Staub, auf die Schöpfung Adams, das letztere, der Same, auf die sämtlicher übrigen Menschen, wie aus einer andern Formulierung desselben Satzes hervorgeht: „Gott, der den Menschen zuerst aus Lehm und seine Nach-„kommen später aus Samen, geschaffen aus verächtlichem „Wasser, machte" (XXXII, 6).

Mangels anderer Kenntnisse und Vorstellungen über die Entstehung des Menschengeschlechts muss man die Erzählung von der Erschaffung Adams aus Staub für einen ebenso poetischen als richtigen Ausdruck der uns geläufigen Anschauung halten, dass die Bestandteile des menschlichen Körpers mit denen der übrigen Erde identisch sind,

und kaum könnte dies ein Sänger je schöner ausdrücken, als der Sänger der Genesis, dem Muhammed in seiner nicht ganz gleichwertigen Korandichtung nachgesungen hat. Uebrigens liegt auch nichts näher, als diese Erkenntnis, zwar nicht, wenn man die Entstehung des menschlichen Körpers, aber wenn man sein Schicksal nach dem Tode beobachtet.

Die Mythe von der Schöpfung Evas kann man vielleicht so erklären: Nachdem anerkannt war, dass alle Menschen von einem einzigen Individuum abstammen — natürlich von einem Manne —, war die Volksphantasie in Verlegenheit, in welcher Weise sie den Stammvater ohne eine Frau Kinder bekommen lassen könne; da kam ihr die Natur zu Hilfe und zeigte ihr eine Zwillingsmissbildung, bei der ein weniger ausgebildetes Individuum seinem kräftigeren Bruder als Anhängsel am Rumpfe hing. So war es möglich, dem Stammvater eine Frau aus den Rippen zu schneiden.

Ueber die Entwicklung des menschlichen Einzelindividuums finden sich im Koran folgende Angaben: „Wir „haben den Menschen geschaffen aus einem Samengemisch“ (LXXVI, 2). „Dann machte Gott euch aus einem Samen-„tropfen; dann legte er euch bis zur bestimmten Zeit an einen „sicheren Ort“ (LXXVII, 20—22). „Gott weiss, was jedes „Weib trägt und wie der Mutterleib eng ist und sich aus-„dehnt“ (XIII, 9). „Gott hat euch in den Leibern eurer „Mütter in dreifacher Finsternis nach und nach entwickelt“ (XXXIX, 8). „Dann setzten wir ihn als Samentropfen in „eine sichere Stätte; dann machten wir den Samen zu ge-„ronnenem Blute, und das geronnene Blut bildeten wir zu „einem Stück Fleisch und dieses Fleisch wieder zu Knochen, „und diese Knochen bedeckten wir wieder mit Fleisch, „worauf wir ihn als ein neues Geschöpf entstehen liessen“ (XXIII, 13—14). „Gott schuf den Menschen aus Samen, „dann aus geronnenem Blute, dann aus einem Stück ge-„formten Fleisches und einem nicht geformten“ (XXII, 5).

„Er bildete ihn und hauchte ihm von seinem Geiste ein „und gab ihm Gehör, Gesicht und Herz“ (XXXII, 8).

Es lässt sich aus diesen Worten entnehmen, dass der männliche Same allein nicht ausreicht zur Entwicklung eines neuen Individuums; er muss zu diesem Zwecke mit einem entsprechenden Produkte des weiblichen Körpers, dem „weiblichen Samen“, vermischt werden. Dieses Samengemisch liegt sicher geborgen in der Gebärmutter, in dreifacher Finsternis, das heisst, dreifach eingehüllt von den Bauchwandungen der Mutter, der Gebärmutter und den Membranen des Kindes. Dort liegt die Frucht bis zu der von Gott bestimmten Zeit der Entbindung, zuerst in der normalen Gebärmutter, dann in dem weiten Sack, zu dem sich die ursprünglich enge allmählich ausdehnt. In der ersten Periode der Schwangerschaft beobachtet man bei Fehlgeburten nur den Abgang von geronnenem Blut; später erscheint die Frucht fleischig, ohne Knochen, weiterhin bemerkt man Knochen, und zwar bestehen solche unreife, totfaule Früchte, wie wir zu sagen pflegen, nur aus Haut und Knochen, bis endlich bei reifen Früchten auch reichlicheres Fleisch am Knochen zu finden ist. Am Kind selbst lassen sich die wohlgestalteten Glieder unterscheiden, während der Mutterkuchen ein ungeformtes Stück Fleisch ist. Bei der Geburt gesellt sich die Seele zum Körper und die Sinnesorgane treten in Funktion.

Da Muhammed Allah durchaus nicht für streng an die Naturgesetze gebunden erachtet, sondern Ausnahmen in Form von Wundern für möglich hält, erscheint ihm eine Conceptio immaculata — nicht im Sinne des katholischen Dogmas, sondern im fleischlichen Sinne — zwar wunderbar, aber nicht unmöglich, und er gibt eine ausführliche Schilderung dieses Vorganges bei der Jungfrau Maria (XIX, 16 ff.), ausführlicher als die Bibel [12].

Im Anschluss hieran sei das erwähnt, was auf die Fortpflanzung Bezügliches sich im Koran findet.

Wenn von Männern gesprochen wird, „die keinen

„Trieb zu Frauen fühlen“ (XXIV, 31), so sind darunter Kastraten zu verstehen, deren ja bei den orientalischen Familienverhältnissen nicht zu entraten ist. Das Erlöschen der Zeugungsfähigkeit im Alter wird bei Zacharias[13] (XIX, 9) und bei Abraham[14] (XI, 75) erwähnt; des letzteren Frau sagt: „Wie soll ich einen Sohn gebären . . . „und dieser mein Mann ist schon ein Greis? Das müsste „ja ein Wunder sein.“

Die Stelle XI, 55, in der es von den durch lange Dürre und Hungersnot geplagten und geschwächten Adäern heisst, Gott würde, wenn sie gläubig werden wollten, Regen herabsenden und „ihre (Mannes)kraft vermehren mit Kraft“, lässt eine doppelte Deutung zu: nach den arabischen Auslegern soll infolge der drei Jahre währenden Not die Zeugungskraft der Adäer erloschen gewesen sein, während Ullmann[15] daran erinnert, dass auch im Judentum zu Zeiten allgemeiner Not der eheliche Umgang verboten gewesen sei.

Das begehrenswerteste Ideal eines Arabers, das Muhammeds Phantasie nach irdischem, unvollkommenem Vorbilde für das Paradies verspricht, sind „Jungfrauen mit „keuschen, niedergesenkten Blicken, mit grossen und „schwarzen Augen“ (XLIV, 54), „mit schwellenden „Brüsten“ (LXXVIII, 33), „die vor ihnen weder ein „Mensch noch ein Dschinn beschlafen hat“ (LV, 56), „schön wie Edelsteine und Perlen“ (LV, 58), „so da „gleichen verborgenen Eiern“ (XXXVII, 47), zu welch' letzterem Vergleiche Ullmann[16] bemerkt, dass dies dem Orientalen das schönste Bild für die liebliche Farbe und die zarte Beschaffenheit seiner Schönen sei.

Als unfruchtbare Frau findet Erwähnung die Frau des Zacharias[17] (XIX, 9). Dass ältere Matronen, „welche an „ihrem Monatlichen verzweifeln“ (LXV, 4) und überhaupt alte Weiber nicht mehr gebären, wird öfters erwähnt (XXIV, 59); solche verheiraten sich auch nicht mehr. Aus der Stelle LXV, 4 scheint die Ansicht hervorzu-

gehen, dass Mädchen, „welche ihr Monatliches noch nie „hatten,“ nicht schwanger werden können, was jedoch sehr wohl vorkommt. Für sie gelten nämlich, ebenso wie für die Frauen jenseits des Klimakteriums, leichtere Bestimmungen bei der Ehescheidung, die für andere Frauen mit Rücksicht auf eine etwa bestehende Schwangerschaft und die Versorgung eines daraus hervorgehenden Kindes erschwert und nur nach einer gewissen Wartezeit erlaubt ist.

Während der Menstruation wird der Beischlaf nicht ausgeübt: „Auch über die monatliche Reinigung werden „sie dich befragen,“ sagt Gott zu Muhammed; „sage ihnen: „Diese ist ein Schaden; sondert euch während der monat„lichen Reinigung von den Frauen ab“ (II, 222).

Von der Schwangerschaft handeln unter anderen folgende Stellen: „Kein Weib wird schwanger, oder kommt „nieder ohne Gottes Wissen“ (XXXV, 12). Zuerst macht die Schwangerschaft kaum Beschwerden; dies erfuhr schon Eva: „Und als (Adam Eva) erkannt hatte, da „trug sie eine leichte Last und sie konnte bequem damit „umhergehen; als sie aber schwerer wurde . . .“ (VII, 189). Noch im siebenten Monat lässt sich eine Schwangerschaft unter Umständen verbergen, weshalb Muhammed den geschiedenen Frauen, die sich sofort nach Ablauf der gesetzlichen Frist von sieben Monaten wieder verheiraten wollen, es besonders einschärft, „nicht zu verheimlichen, was Gott „in ihrem Mutterleibe geschaffen hat“ (II, 228). Obwohl Gott dem Menschen „den Weg (aus dem Mutterleibe) leicht „macht“ (LXXX, 20), heisst es doch: „Seine Mutter trägt „ihn in Schmerzen und kommt nieder mit ihm in Schmer„zen und die Schwangerschaft mit ihm und seine Entwöh„nung dauert 30 Monate“ (XLVI, 14). Die Niederkunft der Maria wird XIX, 22—31 geschildert, übrigens anders als in der Bibel[18]: „Sie zog sich (in ihrer Schwanger„schaft) mit ihm (Jesus) zurück an einen entlegenen Ort. „Da befielen sie die Geburtswehen an dem Stamme eines „Palmbaumes; da sagte sie: O wäre ich doch gestorben,

„ehe mir dieses geschah, und längst vergessen.“ Sie scheint also bei der Geburt Jesu erhebliche Schmerzen erduldet zu haben.

Muhammed schreibt den Müttern vor, ihre Kinder zwei Jahre zu säugen und zwar, „wenn jemand (das ist „der Vater) will, dass die Säugung vollständig sei, soll „die Mutter ihre Kinder zwei volle Jahre säugen“ (II, 233). Diese Forderung stimmt nicht ganz mit der oben angezogenen Stelle (XLVI, 14) überein, in der es heisst, dass die Schwangerschaft und die Entwöhnung 30 Monate dauere; so kämen auf die eigentliche Schwangerschaft nur sechs Monate; auch bei Berücksichtigung der muhammedanischen Zeitberechnung wird das Missverhältnis höchstens grösser Man wird also die Zahl 30 als eine runde Angabe aufzufassen haben, da man von den „vollen“ zwei Jahren nichts abziehen kann, oder als Durchschnittszahl, indem eine vollständige Säugung von zwei Jahren das nicht stets erreichte Maximum darstellt; aus dieser Berechnung etwa schliessen zu wollen, dass Muhammed die Schwangerschaftsdauer auf sechs Monate ansetze, dürfte wohl nicht richtig sein.

Statt der eigenen Mutter säugten auch Ammen die Kinder, was Muhammed ausdrücklich erlaubt: „Erhebt „sich aber (beim Stillen) eine Schwierigkeit, so wird eine „andere Frau für ihn (den Vater) (das Kind) säugen“ (LXV, 6). Von Moses wird berichtet, dass Gott „ihm ver- „boten hatte, sich säugen zu lassen“ (XXVIII, 11), weil die ihm zugewiesenen Ammen Aegypterinnen waren; erst als seine Tante durch den Vorschlag: „Soll ich euch (dem „Gefolge der epyptischen Prinzessin) Leute seines Stammes „zeigen, die ihn für euch ernähren können“ (XXVIII, 11) ihm seine Mutter als Amme verschafft hatte, trank er (XX,. 41). Diese Erzählung findet sich in der Bibel nicht [19], wohl aber im Talmud [20]; wenn sie also auch nicht arabischen Ursprungs ist, so beweist sie doch, dass Muhammed an gewisse über die eigentliche Ernährung hinausgehende

Wirkungen der Muttermilch glaubte, und ihr die Fähigkeit zuschrieb, wie die Säfte der Mutter während der Schwangerschaft, so nach der Geburt noch auf die Konstitution und vielleicht auch auf die persönlichen Rasseneigentümlichkeiten des Kindes bestimmend einzuwirken; deshalb habe Gott den Moses nicht ägyptische Ammenmilch trinken lassen wollen, um nicht seine Rassenreinheit zu gefährden. Aus demselben Grunde verbietet Muhammed den Gläubigen, ihre Nährmütter und Milchschwestern zu heiraten und stellt diese so auf gleiche Stufe mit den Blutsverwandten (IV, 27).

Ob einem Araber ein Knabe oder ein Mädchen geboren wurde, war ihm keineswegs gleichgültig; wenn schon zu unserer Zeit, die den Unterschied in der Wertigkeit der Geschlechter auszugleichen sich immer eifriger bestrebt, ein Stammhalter dem Familienvater lieber ist als eine Tochter, so war zur Zeit Muhammeds, in der die Frau eine so minderwertige Rolle spielte, dass sie weniger zu den Menschen, als zum Besitzstande zählte, die Geburt eines Mädchens durchaus kein freudiges Ereignis: „Wird „jemandem von ihnen die Geburt eines solchen (weiblichen) „Kindes gemeldet, dann wird sein Gesicht finster und er „ist traurig“ (XLIII, 16). Die Verachtung weiblicher Nachkommen ging so weit, dass die vorislamitischen Araber häufig die neugeborenen Mädchen lebendig begruben: „Wird einem von ihnen die Geburt einer Tochter gemeldet, „(dann ist er im Zweifel:) soll er sie zu seiner Schande „behalten oder soll er sie in die Erde vergraben“ (XVI, 60—61). Gegen diese grausame Sitte wendet sich der Prophet mit aller Schärfe.

Wenn auch nicht unmittelbar von medizinischem Interesse, so doch ebenfalls in Hinsicht auf die Geringschätzung der Frau beachtenswert sind die zahlreichen Stellen, in denen Muhammed die Ansicht der heidnischen Araber bekämpft, dass die Engel Gottes Töchter seien; und dabei erbost ihn nicht so sehr die Behauptung, dass

Gott neben sich noch andere ähnliche Wesen dulde — schon dies gehört zu den schwersten Todsünden —, sondern dass Allah keine Söhne, sondern weibliche Wesen gezeugt haben soll: das hält er für eine ganz besonders schwere Gotteslästerung.

Der Entwicklung des Menschen in den verschiedenen Lebensaltern wird des öfteren gedacht: „Gott ist es, der „euch mit Schwäche geschaffen hat, und nach der Schwäche „euch Stärke gab; dann gibt er euch nach der Stärke wieder „Schwäche und weisse Haare“ (XXX, 53). Als von Abrahams Sohn Ismaël erwähnt wird, dass er in das erwachsene Alter kam (XXXVII, 100), da bemerken die Ausleger hierzu, dass dies das 13. Lebensjahr sei; als „Alter der Kraft“ wird im Koran selbst das 40. Jahr bezeichnet (XLVI, 14), ein Zeitpunkt, den auch der Talmud[21] angibt, während sonst die Araber die Blütezeit des Mannes in das 18. bis 30. Jahr verlegen[22].

Muhammed fragt seine Glaubensgenossen: „Wünscht „ihr nicht hohes Alter zu haben?“ (II, 268). Und doch sind die Unannehmlichkeiten des Greisenalters mannigfach: „Wen Gott lange leben lässt, dem beugt er auch seine „Gestalt“ (XXXVI, 68); „Meine Gebeine sind schwach und „mein Haupt schimmert weiss,“ klagt Zacharias (XIX, 3). „Mancher bleibt (auf Erden) zurück bis zum verächtlichen „Alter, so dass er nichts mehr weiss, was er gewusst hat“ (XXII, 5). Im späteren Leben erlischt die Zeugungsfähigkeit bei Mann und Weib (XIX, 9; LI, 29). Das höchste erwähnte Alter ist das Noahs, und zwar hat ihn die mündliche Tradition noch älter gemacht, als es die Bibel angibt: während er nach dieser Quelle im ganzen 950 Jahre alt geworden sein soll[23], lässt ihn Muhammed dieses Alter bereits zu Beginn der Sintflut erreicht haben (XXIX, 13), so dass er selbst Methusalem mit seinen 969 Jahren[24] noch um ein erhebliches übertroffen hätte.

Sehr dürftig sind die Angaben im Koran, welche uns Aufschluss über Muhammeds Kenntnisse und Anschauungen auf den Gebieten der Anatomie und Physiologie verschaffen könnten.

Ein Riesenvolk soll der Stamm der Adäer gewesen sein; Muhammed erwähnt nur, dass „Gott sie mehrte an „Gestalt des Körpers" (VII, 67), während die Kommentatoren angeben, dass sie 100 Ellen gross gewesen seien; nach Sprenger[25] waren die kleinsten 60, die grössten über 100 Ellen lang.

Es scheint, als ob Muhammed der Ansicht gewesen sei, dass das Herz mit der Trachea in Zusammenhang stehe[26]; denn beim Tode, wenn die Seele den Körper verlässt, entfährt sie ihm nach seiner Angabe aus ihrem Aufenthaltsort, dem Herzen, durch die Luftröhre; so finden wir folgende Redewendung: „Wenn sie (die Seele eines „Sterbenden) bis in den Rachen steigt" (LVI, 82). Wohl nur in bildlichem Sinne gebraucht Muhammed zweimal (XXXIII, 10; XL, 18) das Gefäss für den Inhalt, wenn er sagt: „Wenn das Herz der Menschen bis an den Kehlkopf „steigt, und sie ersticken wollen;" denn eine solche Ortsbeweglichkeit dürfte Muhammed wohl nicht für möglich gehalten haben.

Eine etwas unklare Vorstellung von der Lage des Herzens muss der Prophet übrigens auch sonst gehabt haben; Gott drohte, ihm unter Umständen „die Herzadern „durchzuschneiden" (LXIX, 46)[27].

Eine anatomische Unmöglichkeit ist es, wenn Muhammed die Engel als mit „je zwei, drei oder vier Paar „Flügeln ausgestattet" schildert (XXXV, 1). Hierbei lässt die Hypothese von Schatz[28], dass die seltsamen Gestalten abnorm gebildeter Götterwesen von der Phantasie nach dem Vorbilde von Missgeburten im Menschen- und Tierreiche geschaffen worden sind, im Stich, und man würde in diesem Falle ohne jede Erklärung sein, wenn Muhammed sie uns nicht selbst mit den Worten gäbe:

„Gott fügt seinen Geschöpfen hinzu, was er will" (XXXV, 1).

Physiologisch interessant ist die Beschreibung der Milch: „Sie ist, was in den Leibern der Tiere die Mitte „hält zwischen Speisebrei[29] und Blut" (XVI, 68), wozu die Ausleger bemerken: die gröberen Teile der Nahrung gehen in Unrat, die feineren in Milch, und die feinsten in Blut über[30] [31].

Einen sehr stark ausgeprägten Geruchssinn, wie wir ihn eigentlich nur bei Hunden zu finden gewohnt sind, muss Jakob besessen haben; als Joseph sich seinen Brüdern zu erkennen gegeben hatte, und sie nach Palästina zurückschickte, um ihren alten, erblindeten Vater Jakob nach Aegypten zu holen, gab er ihnen ein Hemd mit, durch welches jener seine Sehkraft wieder erlangen sollte; wie dieses Kleidungsstück in Jakobs Nähe gebracht wurde, sagte er: „Ich empfinde den Geruch des Joseph, mögt ihr „mich auch für wahnsinnig erklären" (XII, 94)[32].

Je weniger sichere Kenntnisse von der Entstehung von Krankheiten Muhammed besass, desto grösser ist die Zahl der Ursachen, die er dafür anführt.

Die Vorstellung, dass Allah von Urzeiten an bereits alles, was je geschehen soll, bestimmt hat, sollte eigentlich auch zur Erklärung der Krankheitsätiologie genügen. Seltsamerweise ist diese einfachste Erklärungsmöglichkeit nirgends unmittelbar ausgesprochen. Wenn Gott mit einer Krankheit in Zusammenhang gebracht wird, so geschieht dies stets, um darzutun, wie ein einzelner Mensch oder ein ganzes Volk für seine Sünden bestraft wird; es ist also stets ein direktes Eingreifen Gottes in den Gang der Natur, eine von Gott willkürlich auferlegte Strafe, nicht die notwendige Folge irgend eines ursächlichen Ereignisses im Getriebe des Naturmechanismus. So wird zum Beispiel dem Muhammed gedroht, wenn er unrecht getan hätte, „so hätte ihm Gott Leiden im Leben und Leiden nach

„dem Tode kosten lassen" (XVII, 77)[33]. Ferner sagt Gott einmal: „Wenn jemanden mein Zorn erfasst, (das ist so „gut), als ob er schon tot wäre" (XX, 83). „Wenn Allah „euch eures Gehörs und Gesichts berauben wollte, welcher „Gott ausser Allah könnte es euch zurückgeben?" (VI, 46). Auch die Heiden glaubten an ein derartiges strafendes Eingreifen ihrer Götter in die Geschicke der Menschen; den ungläubigen Adäern legt Muhammed folgende Worte in den Mund, die gegen den zu ihnen gesandten Propheten Hud gesprochen werden: „Wir denken, dass einer unserer „Götter dich mit einem Uebel heimgesucht hat" (XI, 57), das heisst, ihn verrückt gemacht hat.

In gleicher Weise, wie die Götter, verhängt auch der Teufel Krankheiten. Hiob klagt[34]: „Der Satan hat mir „Krankheit und Pein zugefügt" (XXXVIII, 40)[35].

In weitgehendem Masse wird eine krankmachende Rolle den Krankheitsdämonen zugeschrieben; der übliche Ausdruck für verrückt ist: مجنون madschnûn, „besessen"[36] (XXVI, 26); ausführlicher lautet die Redewendung: به جنة „ein böser Geist ist in jemandem"[37] (XXXIV, 8). Es scheint nicht ganz sicher, ob man geglaubt hat, dass der Dämon das betreffende Leiden erzeugte, oder ob er selbst die Krankheit sei; für ersteres spricht die Etymologie, für letztere Anschauung verschiedene Stellen, in denen es von Muhammed heisst: „Ihr sollt euch über„zeugen, dass kein böser Geist in ihm wohnt" (XXXIV, 45), und von Noah: „Er ist ein Mann, in welchem ein „böser Geist ist" (XXIII, 25)[38]. Beide Vorstellungen sind bei den verschiedensten Völkern zu allen Zeiten anzutreffen, und wie tief ein solcher Glaube auch in unserm Volke gewurzelt ist, beweisen manche noch immer übliche Redewendungen, wie: jemand ist „besessen", eine Krankheit hat jemanden gepackt, wirft ihn nieder.

In demselben Sinne wie مجنون madschnûn, besessen, wird مسحور mas-hûr, bezaubert (XXV, 9), gebraucht; auch dieses Wort bezeichnet einen geistig abnormen Zustand,

wie er bei den Propheten vorhanden war; von wem das betreffende Individuum bezaubert worden sein sollte, ist nirgends angedeutet; die einzigen Zauberer, ساحر sâhir, die genannt werden, sind die Propheten selbst (XXXVIII, 3), und zwar werden sie ihrer Wunder wegen so bezeichnet.

Im Anschluss hieran sei die Furcht vor dem bösen Blick erwähnt, der zu den verschiedensten Zeiten als verhängnisvoll, Krankheit hervorrufend, galt; die Stelle CXIII, 5: „Ich nehme meine Zuflucht zum Herrn . . . vor dem Uebel „des Neiders, wenn er beneidet", wird in diesem Sinne erklärt.

Die Astrologie, die stets im Orient eine so grosse Rolle gespielt hat, und noch weit über das Mittelalter hinaus im Abendlande, wird nur einmal erwähnt und mit Krankheiten in Beziehung gebracht. XXXVII, 86—88 wird erzählt, wie Abraham es mit List vermied, an den heidnischen Opfern seiner Zeitgenossen teilnehmen zu müssen [39]; es heisst da: „Darauf blickte er beobachtend nach den „Sternen und sagte: ‚Wahrlich, ich werde krank.' Da „wandten sie ihm den Rücken und verliessen ihn." Hierzu bemerkt Ullmann [40], dass er der kommenden Krankheit wegen nicht an den Opfern habe teilnehmen können; Abraham, der selbst nicht an die Wahrsagungen aus den Sternen geglaubt habe, benutze den Aberglauben der Ungläubigen, dass man alles Künftige in den Sternen lesen könne, und gebe vor, dass er in diesen eine ihm bevorstehende Krankheit sähe, um sich so auf eine anständige Weise ihnen zu entziehen.

Eine grössere Rolle, als es heutzutage vielfach geschieht, räumte man psychischen Einflüssen als Krankheitsursache ein. Vor Kummer wurden Jakobs Augen weiss, das heisst blind (XII, 82), ja, man kann sogar vor Zorn (III, 115) und vor Kummer sterben: so sagten zu Jakob seine Söhne: „Du denkst so lange an Joseph, bis du dich abgehärmt „hast und zugrunde gehst" (XII, 85); und Gott tröstet seinen Propheten: „Lass dein Leben nicht vergehen durch

„Seufzen“ (XXXV, 9), nämlich über einen zu geringen Erfolg seiner Predigt.

Neben all diesen verschiedenen Anschauungen über die Ursachen der Krankheiten finden sich auch rationelle. Am offenkundigsten liegt das Verhältnis zwischen Wirkung und Ursache bei Verletzungen zutage, deren auch einige im Koran Erwähnung finden: dem Walid wurde ein Hieb in die Nase versetzt (LXVIII, 16); Aegypterinnen schnitten sich in die Hände (XII, 31); als Strafe wurde je eine Hand und ein Fuss wechselseitig abgehauen (XX, 74) oder alle Fingerspitzen (VIII, 12); die Augen drohte Gott den Ungläubigen in der Hölle ausstechen zu wollen (XXXVI, 66), und durch siedendes Wasser sollen den Verdammten in der Hölle ihre Eingeweide und die Haut aufgelöst werden (XXII, 21); dadurch sollen ihnen die Eingeweide bersten (XLVII, 17); durch Feuer soll ihnen die Haut gar (IV, 59) und verfärbt werden (LXXIV, 29) und „so oft ihre Haut „gar ist, geben wir ihnen eine andere Haut, damit sie die „Strafe fühlen“ (IV, 59); mit glühend gemachtem Metall wird den Ungläubigen in der Hölle Stirn, Seiten und Rücken gebrandmarkt werden (IX, 35).

Die einzige spezielle Krankheit, die im Koran genannt wird, ist der Aussatz. Er wird in zwei Verbindungen aufgeführt: einmal wenn erzählt wird, dass Jesus Aussätzige (ابرص abras) heilt, und das andre Mal bei Moses, wenn dieser als Wunderzeichen seine gesunde Hand aussätzig aus seinem Busen zieht. Die ersten Stellen (III, 43; V, 110) können über den Aussatz keinen Aufschluss geben, da Zeichen desselben nicht genannt werden; der Wortlaut bei der Erzählung von den Wundern Mosis ist folgender: „Moses zog seine Hand hervor (aus dem Busen), und sie „erschien den Zuschauern ganz weiss“ (VII, 105; XXVI, 32) oder: „Stecke deine Hand unter deine (andere) Achsel: „du wirst sie ganz weiss, ohne ein Uebel (سوء) hervor-„ziehen“ (XX, 23; vgl. auch XXVII, 12 und XXVIII, 32). Davon, dass seine Hand aussätzig gewesen sei, wie es in

der Bibel steht[41], ist im Koran nichts erwähnt; denn das hier gebrauchte Wort بيضاء baidâ bedeutet weiter nichts als weiss und hat eine spezielle Bedeutung im Sinne der weissen Form des Aussatzes, wie das griechische λεύκη, nicht angenommen; übrigens ist für die Araber eine Weissfärbung der Hand Mosis schon deshalb ein Wunder, weil sie ihn für einen Neger hielten.

Etwas reicher ist die Ausbeute auf psychiatrischem Gebiete.

Die äusserlich sichtbaren Zeichen physiologischer Gemütsbewegungen kannten die Araber sehr genau und hatten bei ihrem lebhaften Temperament genügend Gelegenheit, sie zu studieren. Als Abrahams Frau ein Kind prophezeit wird, „tritt sie mit einem Schrei näher und „schlägt die Hände vor das Gesicht“ (LI, 28)[42]. Die Angst bewirkt, „dass die Herzen galoppieren“ (LXIX, 8), „dass „die Haut zusammenschrumpft“ (XXXIX, 24), dass „das „Herz bis in den Kehlkopf steigt“ (XXXIII, 10), dass „man „kein Wort hervorbringt“ (L, 17). Kummer ist es, den einem Vater die Geburt einer Tochter bereitet, so dass „sein Gesicht finster wird“ (XVI, 60); vor Zorn beissen sich die Ungläubigen in die Fingerspitzen (III, 115) und die Verdammten in der Hölle am jüngsten Tage in die Hände (XXV, 29). Wenn sich die von Potiphars Frau eingeladenen Damen der ägyptischen Hofgesellschaft beim Anblick des schönen Joseph in die Hände schneiden[43] (XII, 31), so ist es zweifelhaft, ob sie wirklich nach Ullmann[44] so durch die Betrachtung der Schönheit des Joseph bezaubert waren, dass sie es nicht einmal merkten, wie sie, statt in die Speisen oder Früchte, sich in die Hände schnitten, oder ob dies nicht vielmehr ein perverser Akt hochgradiger sexueller Erregung gewesen ist, entsprechend einer Art Flagellation.

Der Schwachsinn wird erwähnt als mehr oder weniger regelmässig eintretende Alterserscheinung: „Einige Men„schen lässt Gott ein so hohes Alter erreichen, dass sie

„nichts mehr wissen von dem, was sie gewusst haben“ (XXII, 5). In geschäftlicher Beziehung lässt man einen Schwachsinnigen — hiermit ist wohl eine angeborene oder in der Jugend erworbene Demenz gemeint — durch eine Art Vormund vertreten (II, 282; IV, 4).

Ungemein häufig wird im Koran die Besessenheit erwähnt; was für eine Psychose darunter zu verstehen ist, ist nicht sicher: „Es ist noch kein Gesandter (Prophet) zu „ihren Vorfahren gekommen, zu dem sie (die Ungläubigen) „nicht gesagt hätten: Dieser Mensch ist ein Zauberer „(ساحر sâhir) oder besessen“ (LI, 52). Die beiden üblichen Ausdrücke sind, wie schon oben erwähnt, مجنون madschnûn, besessen, und مسحور mas-hûr, bezaubert. Im speziellen werden für verrückt erklärt — natürlich nur von den Ungläubigen —: Noah (XXIII, 25), Hud (XI, 56), Saleh (XXVI, 153), Schoaib (XXVI, 185), Moses (XVII, 103) und last not least Muhammed selbst des öfteren. Die genannten Männer galten den Arabern sämtlich für Gesandte Gottes; sie zeichnen sich alle durch Weissagungen kommender Ereignisse, deren Kenntnis sie von Gott her besitzen wollen, und teilweise auch durch Wundertaten aus; seltsamerweise wird Jesus, der ebenfalls als Prophet anerkannt wird, nie für besessen erklärt. Ob die Ungläubigen so unrecht hatten, die genannten Gottesboten für verrückt zu erklären, ist mindestens fraglich; als psychisch abnorm ist ein Mensch sicher, auch in einer religiös noch so erregten Zeit, zu bezeichnen, wenn er Stimmen hört, ohne diese Sinnestäuschungen zu korrigieren.

Beschränken wir uns hier darauf, zusammenzustellen, welche Stellen des Koran im Sinne einer psychischen Erkrankung Muhammeds aufzufassen sind: er hebt häufig hervor, dass er nicht ein Erdichter des Koran sei, sondern dass derselbe seit langem bei Allah niedergeschrieben und ihm, dem Propheten, nun Stück für Stück unmittelbar durch Gott selbst oder mittelbar durch den Engel Gabriel geoffenbart werde; dass viele Stellen ausschliesslich

egoistische Entschuldigungen einer bisweilen recht zweifelhaften Handlungsweise sind, hat schon manchen seiner Zeitgenossen betreffs seines Ursprungs stutzig gemacht. Dass Muhammed sich eines bewussten Betruges schuldig gemacht habe, ist nicht anzunehmen, obwohl mancher Forscher dem Propheten dies wie jede Schlechtigkeit zutraut[45]: bleibt also als wahrscheinlich übrig, dass er subjektiv die Stimme eines ihm den Koran offenbarenden Individuums gehört hat — eine nicht korrigierte Sinnestäuschung auf akustischem Gebiete, die sich häufig wiederholt. Auf einer Reise, die der Prophet in einer Nacht nach Jerusalem unternahm — im Traume nämlich —, sah er den Engel Gabriel (XVII, 62), den er übrigens schon ein andermal (LIII, 13) am hellen Horizonte (LXXXI, 23) gesehen hatte, und zwar so deutlich, dass er noch besonders hervorhebt: „Das Herz täuschte sich „nicht in dem, was es sah" (LIII, 11). Auch diese Sinnestäuschungen auf optischem Gebiete blieben unkorrigiert. Nehmen wir weiter hinzu, dass sich Muhammed, wenn auch nicht wie Jesus als Sohn Gottes ausgibt — eine solche Behauptung bekämpft er sogar lebhaft als Blasphemie —, so doch als auserwählten Boten Gottes; dass er seine bisweilen egoistischen Gebote für Gottes Willen, seine Phantasien über Himmel und Hölle für Tatsachen, die glücklichen Erfolge seiner Anhänger für Gottes Belohnung, Misserfolge und Unglücksfälle für himmlische Strafen hält: alles Ideen, die man bei objektiver Betrachtung etwa als paranoide bezeichnen könnte: so haben wir eine Psychose vor uns, welche mit Halluzinationen und paranoiden Elementen verläuft, und im Koran eines der interessantesten Produkte aus der Literatur der Psychopathen. Ganz richtig haben dies die Ungläubigen erkannt, wenn sie sagen: „Der Koran enthält verworrene Träumereien; „sicher hat er (Muhammed) ihn erdichtet" (XXI, 5).

Weit ausführlicher ist sein Krankheitsbild in den Lebensbeschreibungen niedergelegt, die verschiedene ara-

bische Autoren hinterlassen haben[46]. Danach litt er an Anfällen, welche abwechselnd einzelne von den folgenden Erscheinungen, bald die einen, bald die andern, boten, und in verschieden langen Zwischenräumen von Stunden bis zu vielen Monaten auftraten: er bebte, es stellten sich Muskelzuckungen ein, Lippen und Zunge zitterten und bewegten sich, als ob er etwas auflecken wollte; er schnarchte wie ein Kamel; die Augen verdrehten sich, der Kopf wendete sich automatisch beiseite, er fiel wie betrunken hin; er fröstelte, sein Gesicht war bald bleich, bald rot, starker Schweiss brach aus; sein Kopf schmerzte ihn heftig; Bewusstlosigkeit trat nie ein. Nach Beendigung eines solchen Anfalles diktierte er ein Stück des Koran, das ihm während desselben geoffenbart worden war. Die daraufhin von Laien aufgestellte Behauptung, dass Muhammed Epileptiker gewesen sei, ist völlig haltlos; dies hat mit Sicherheit Moharrem Bey[47] bewiesen; er äussert sich jedoch ganz negativ und deutet nicht einmal an, für welches Leiden er die Krankheit des Propheten hält; nach der gegebenen Beschreibung dürfte die Diagnose Hysterie die wahrscheinlichste sein[48].

Von psychiatrischem Interesse ist ferner die Schilderung der Alkoholwirkung auf den Menschen. Muhammed verbietet das Gebet im trunkenen Zustande, „bevor ihr „wieder wisst, was ihr redet“ (IV, 46); für das Paradies stellt er in Aussicht Wein, „durch den kein Kopfweh ent„steht“ (XXXVII, 46), „von dem sie keine Kopfschmerzen „bekommen und nicht betrunken werden“ (LVI, 19), „der „sie nicht zum Schwatzen veranlasst und zur Sünde“ (LII, 23), wobei mit Sünde nicht nur in der Betrunkenheit begangene verbotene Handlungen, sondern auch eine Uebertretung des Alkoholverbots gemeint ist, das im Paradies nicht besteht und gegen das zu verstossen, dort keine Sünde ist.

Um was es sich bei Zacharias[49] gehandelt hat, der nach der Verkündigung eines Sohnes, „obgleich gesund,

„drei Nächte lang mit keinem Menschen reden konnte" (XIX, 11), sondern „sich nur durch Gebärden verständlich „machte" (III, 36), ist unsicher; ob dies eine hysterische Alalie oder nur eine katarrhalische Stimmlosigkeit oder etwas anderes gewesen ist, wird sich kaum entscheiden lassen.

Bei der bekannten Legende von den Siebenschläfern (XVIII, 8—25), welche nach dem Koran 309 Jahre[50] (XVIII, 24) in einer Höhle geschlafen haben, kann man vielleicht an die legendarisch übertriebene Erzählung eines langdauernden Stuporzustandes denken, der sich vielleicht an eine Gehirnerschütterung angeschlossen haben könnte; beim Einschlafen heisst es nämlich: „Wir (Gott) schlugen „sie auf die Ohren" (XVIII, 10), und weiterhin wird berichtet: „Man hätte sie, obgleich sie schliefen, für wachend „halten können" (XVIII, 17), weil sie, nach den Auslegern, mit offenen Augen schliefen. Interessant ist auch, dass Gott sie häufig von einer Seite auf die andere gewendet habe (XVIII, 17), damit kein Dekubitus entstehen sollte. Die weiteren Ausschmückungen, dass nach so langer Zeit noch frisch erhaltene Nahrungsmittel bei ihnen gestanden hätten, dürften wohl reine Phantasiegebilde sein[51].

In therapeutischer Hinsicht grundlegend ist die Stelle XXVI, 80, nach welcher die Heilung der Krankheiten in Gottes Hand liegt: „Gott, der, wenn ich krank bin, mich „wieder gesund macht"[52]. Ebenso wenig, wie hieraus, erhalten wir medizinischen Aufschluss aus Bemerkungen, wie: „Jesus, der die Blinden und Aussätzigen heilen wollte" (III, 43), denn uns interessiert das Womit und das Wie.

Ganz im allgemeinen wird Honig als „Arznei für die Menschen" (XVI, 71) bezeichnet, ohne dass zugleich gesagt wurde, unter welchen Umständen; wahrscheinlich wurde er diätetisch viel angewendet, wie er auch bei den alten Aegyptern das meistgebrauchte Heilmittel war[53].

Die Anwendung des Wassers wird bei der Erzählung von Hiobs Leiden (XXXVIII, 40. 41) erwähnt; der an Krankheit und Pein leidende Mann wird aufgefordert, sich in kühlem Wasser zu baden[54].

Als Jakobs Augen durch Kummer weiss, das heisst blind geworden waren (XII, 84), schickte ihm Joseph ein Hemd als Heilmittel[55]: „Nehmet dies Kleid und legt es „auf das Angesicht meines Vaters und er wird sehend „werden" (XII, 93) . . . „Und sie legten das Kleid auf „sein Angesicht und er ward sehend" (XII, 96). Ob es sich hier um irgendwelche Umschläge oder bloss um eine symbolische Handlung gehandelt hat? Desberger fasst es als die Wirkung des tierischen Magnetismus auf[56].

Wie Jonas[57] aus dem Bauche des Fisches an den Strand geworfen wird, lässt Gott, weil er krank war, eine Kürbispflanze über ihn wachsen (XXXVII, 146); eine solche könnte wohl nur durch den Schutz und Schatten, den sie mit ihren grossen Blättern gewährt, nützen, und diese Legende soll auch wohl nichts anderes versinnbildlichen.

Wie alles andere, so liegt auch der Tod des Menschen in Gottes Hand: „Kein Mensch stirbt ohne den Willen Gottes" (III, 139). Das Sterben geschieht nach XXXIX, 43 so: „Gott nimmt die Seelen der Menschen zur Zeit „ihres Todes zu sich, und die, welche noch nicht tot sind, „in ihrem Schlafe; er behält aber die, über welche der „Tod bestimmt ist, zurück und sendet die anderen, bis „zur bestimmten Zeit, wieder herab."

Was für eine Beobachtung dem Propheten vorgeschwebt haben mag, wenn er von einem Sterbenden berichtet, dass er „Schenkel mit Schenkel verschlingt" (LXXV, 29), ist nicht leicht zu sagen; die Bemerkung Ullmanns[58], der die Stelle mit den Worten „Bein an Bein

legt“ übersetzt, dass Sterbende so zu tun pflegen, besagt gar nichts.

Um eine kataleptische Totenstarre handelt es sich vielleicht beim Tode Salomons; um dessen Person hat sich bei den Arabern ein grosser Kreis von Legenden gewoben, und auch sein Tod ist sagenhaft ausgeschmückt worden: „Als Gott seinen Tod bestimmte, da entdeckte (den für „ihn arbeitenden Dämonen) nur ein Erdwurm, der seinen „Stab durchfrass, seinen Tod. Und da er niederstürzte . . .“ (XXXIV, 13). Er mag also wohl gegen irgend einen Gegenstand gelehnt und auf seinen Stock gestützt, gestorben, und als die Stütze durchbrach, in sich zusammengefallen sein.

Dass der leibliche Körper nach dem Tode zerfällt, und zwar zu Staub[59] und Knochen, wird häufig erwähnt (XXIII, 37). Deshalb sind die Ungläubigen nicht davon zu überzeugen, dass am jüngsten Tage der Körper wieder wird zum Leben zurückgerufen werden können: „Wer wird die Knochen beleben, da sie doch zer„fressen sind?“ (XXXVI, 78). Dem entgegnet der Prophet: „Der wird sie beleben, der sie zum ersten Male er„schaffen hat“ (XXXVI, 79), und: „Wahrlich, Gott ver„mag es, selbst seine (des Menschen) Fingergliedchen zu„sammenzupassen“ (LXXV, 4).

Wenn nach der oben angeführten Stelle (XXXIX, 43) die Seele den Menschen nicht nur beim Tode, sondern auch während des Schlafes verlässt, um im letzteren Falle bald, im ersteren erst nach dem Ende der Welt zu seinem Körper zurückzukehren, hat die Annahme, dass sie es auch zu jeder anderen Zeit tun könne, nichts Befremdliches. In der Tat werden Auferweckungen vom Tode angeführt und geglaubt. Ob es sich dabei um Fälle von Scheintot, um geschickte Täuschungen oder um reine Erfindung handelt, lässt sich nicht entscheiden. Im besonderen werden solche Auferweckungen zweimal von Jesus (III, 43; V, 110) berichtet, dem einzigen, der dabei aktiv tätig ge-

wesen ist; als Objekt tritt uns entgegen eine Persönlichkeit, von der es heisst: „Der tot gewesen, und den wir (Gott) „wieder lebendig machten“ (VI, 122). Man weiss nicht, ob damit ein Onkel Muhammeds, Namens Hamza, oder ein gewisser Abu Jahl gemeint sei[60]. Den Propheten Esra erweckte Gott erst nach 100 Jahren wieder auf[61] (II, 261); während dieser unterdessen wirklich tot gewesen sein soll, wird dies von den Siebenschläfern[62] in Abrede gestellt, und doch ruhten sie gar 309 Jahre (XVIII, 24). Eine Massenauferweckung soll der Prophet Ezechiel[63] veranlasst haben: „Die, welche ihre Wohnungen verliessen zu Tau„senden, aus Todesfurcht. Da sprach Gott zu ihnen: „‚Sterbt!‘; darauf belebte er sie wieder“ (II, 244). Die Sage berichtet, dass die Israeliten aus Furcht vor einer Pest ihre Wohnungen verlassen hatten und in eine fremde Gegend gezogen seien; dort habe Gott sie getötet. Nach drei oder acht Tagen sei der Prophet Ezechiel vorübergegangen und auf seine Bitte, als er die Totengebeine gesehen, habe sie Gott wieder lebendig gemacht.

Wie Tote auferweckt werden, machte Gott dem Esra[64] an einem Esel vor: „Betrachte diese Gebeine (des Esels), „wie wir sie aufrichten und mit Fleisch bedecken“ (II, 261). Als Abraham[65] das gleiche sehen wollte, sagte Gott zu ihm: „Nimm vier Vögel und zerteile sie und lege auf „jeden Berg ein Stück davon; dann rufe sie und eilends „werden sie zu dir kommen“ (II, 262). Aus diesem Versuch wird Abraham nicht viel Belehrung geschöpft haben, und der Sinn dieser Stelle scheint der zu sein, dass man es nie wird begreifen können, wie Gott in einem Augenblicke Tote wieder lebendig macht.

Ein Mittel, einen Verstorbenen zum Leben zurückzurufen, wird dem Volke Israel empfohlen: wenn man nicht herausbekommen kann, wer der Mörder eines Erschlagenen ist, so schlage man den Leichnam mit einem Stück einer geopferten Kuh von ganz besonderer Beschaffenheit, die hier nicht in Betracht kommt, aber im Koran

genau beschrieben wird: so wird Gott den Toten wieder lebendig machen (II, 68). Die Stelle ist höchst seltsam und kaum zu erklären; scheinbar beruht diese Vorschrift auf einem Missverständnis, deren ja Muhammed zahlreiche unterlaufen[66].

Von den verschiedenen Todesarten werden im Koran nur gewaltsame, und zwar folgende erwähnt: Moses[67] schlägt mit der Faust einen Aegypter so, dass er ihm den Garaus machte (XXVIII, 14); unliebsame und revolutionäre Elemente, wie die Propheten, sowie ihre Anhänger, pflegte man zu kreuzigen (XX, 74), zu steinigen (XXVI, 116) oder zu verbrennen (XXXVII, 95), Huren und neugeborene Mädchen lebendig zu begraben (LXXXI, 8); als Selbstmord wird vom Erhängen gesprochen (XXII, 15); öfters erwähnt findet sich ferner der Tod durch Ertrinken (XVIII, 70), sowie durch Blitzschlag (XIII, 14). Ganze Völker vernichtete Allah mehrfach ihres Unglaubens wegen; man wird bei derartigen Katastrophen ausser an elementare Naturereignisse auch stets an Volksseuchen zu denken haben. Gott zählt selbst die ihm zu diesem Zwecke zur Verfügung stehenden Mittel auf: „Gegen einige „schickten wir einen Steinwind, andere ergriff der Schrei[68], „wieder andere liessen wir in die Erde versinken, und „andere wieder ertränkten wir“ (XXIX, 39).

Die einzelnen Katastrophen sollen später einer eingehenden Besprechung unterzogen werden.

II.

Hygiene.

Die Pflege der Gesundheit kann vom Einzelnen ausgehen und kommt dann vornehmlich dem Individuum, aber mittelbar auch der Gesamtheit zu gute, während andererseits auch von der Gesamtheit Massnahmen zur Erhaltung der Gesundheit getroffen werden, aus denen jeder einzelne Nutzen zieht; eine scharfe Grenze ist häufig nur schwer oder gar nicht zu ziehen.

Im Koran finden sich, an den verschiedensten Stellen verteilt, Bemerkungen, die uns über Kleidung, über den Schlaf, über Körperpflege durch Reinigung der Haut und der Regelung der Aufnahme von Speise und Trank, über Wohnungen und über das Verhalten gegenüber Verstorbenen und Kranken Aufschluss geben können; endlich sind hygienisch interessant Katastrophen, die ganze Völker zugrunde richten, soweit sie nicht durch elementare Naturereignisse, sondern durch Massenerkrankungen verursacht sind.

Die biblische Erzählung von der Nacktheit des ersten Menschenpaares[69] und ihrem Bemühen, „sich mit an-„einander gereihten Blättern zu bedecken,“ treffen wir XX, 119 an. Einige andere Stellen erwähnen verschiedene Arten von Bekleidungsmaterial: so geben die Tiere dazu her „Wolle und ihre Pelze und ihre Haare“ (XVI, 82), während im Paradies die Gläubigen Gewänder aus grüner

Seide und Samt (LXXVI, 21) tragen werden. Von einer arabischen Penelope, der Beita Bint Saad Ebn Teym, heisst es, dass sie „ihr Gespinst wieder in Fäden auflöste“ (XVI, 94). Die Kleidung sauber zu halten, wird dem Muslim zur Pflicht gemacht: „Reinige deine Klei- „dung!“ (LXXIV, 4). Als Zweck der Gewänder wird die Erwärmung aufgeführt (XVI, 5); wenn XVI, 83 gesagt wird, „Gott gab den Menschen Kleidung, die die Wärme „schützen soll“, so steht dies nach Dschellal-ed-din statt des Gegenteils: „die vor der Kälte schützen soll“ [70]. Nebenbei bezweckt die Kleidung auch, die Blösse vor den Blicken der Mitmenschen zu verbergen, worauf nicht nur bei den Frauen (XXIV, 31), sondern auch bei den Männern (XXIV, 57) ein grösseres Gewicht gelegt wird, als man sonst bei südlichen Völkern, selbst in Europa, gewohnt ist. Während des Schlafes werden die Kleider abgelegt (XXIV, 57).

Wichtig ist es, im Orient für genügende Ruhe zu sorgen: „Gott hat für die Menschen die Nacht geschaffen, „damit sie während derselben ruhen“ (X, 68). Seltsam ist es, dass Muhammed gebietet, Gott „die lange Nacht „anzubeten und zu preisen“ (LXXVI, 26), wie er es auch selbst tut, ja dass er häufig zwei Dritteile derselben wachend verbringt, und es als wenig bezeichnet, wenn er nur ein Drittel verbetet hat (LXXIII, 20). Es ist dies nur so zu erklären, dass die im Durchschnitt 10 Stunden währende Dunkelheit ja doch nicht ausschliesslich verschlafen werden kann, zumal eine längere Mittagsruhe in den heissen Gegenden als etwas ganz selbstverständliches gilt (VII, 3).

Eine hygienisch sehr wichtige Rolle spielt in den Tropen in noch höherem Grade, als sonst, eine geregelte Hautpflege durch Waschungen und so ist es beim Islam als orientalischer Religion ganz natürlich, dass sie in den Ritus aufgenommen wurden. Ausser den regelmässigen Waschungen, die öfters am Tage vorgenommen werden,

wäscht sich der Muslim noch nach einigen verunreinigenden Akten des täglichen Lebens Hände, Haupt und Füsse, weil diese Körperteile unbekleidet getragen werden, oder gar den ganzen Leib: so auf Reisen, nach Miktion und Defäkation, nach einem Coitus, bei Krankheit (IV, 46); seltsamerweise sind Mahlzeiten nicht erwähnt, vor und nach welchen sich ja selbst viele minderzivilisierte Völker Hände und Mund zu waschen pflegen. Ist kein Wasser zur Stelle, so finden die Waschungen mit reinem, feinem Sand statt (IV, 46); man kann sich leicht vorstellen, dass dieser Ersatz ausser seiner symbolischen Bedeutung auch einen gewissen tatsächlichen Erfolg hat.

Die Nahrung der Araber zu Muhammeds Zeit war gemischt aus tierischer und pflanzlicher. Dass eine Sorte von Speise allein nicht zur befriedigenden Ernährung ausreichend ist, wird erwähnt bei der Wanderung der Israeliten in der Wüste[71]: „Wir geduldén uns mit einerlei Speise „nicht länger“ (II, 58), sprechen die Murrenden zu Moses. Den Gläubigen stellt Gott im Paradies auch gemischte Kost in Aussicht: „Wir geben ihnen Früchte und Fleisch im „Ueberfluss“ (LII, 22).

Seltsam berührt die Stelle XLIX, 12: „Wünschte wohl „einer von euch das tote Fleisch seines Bruders zu essen? „Gewiss habt ihr Abscheu dagegen.“ Dass Menschenfresserei unter den heidnischen Arabern üblich gewesen sei, ist nicht bekannt, doch lässt die blosse Erwähnung eines solchen Gelüstes darauf schliessen, dass ein solcher Brauch den Arabern wenigstens vom Hörensagen nicht unbekannt war.

Die üblichsten Schlachttiere waren Schafe, Ziegen, Rinder und Kamele (VI, 144. 145), wozu noch das jagdbare Wild kommt (V, 1); Schweine assen die Araber ebensowenig als die Juden (VI, 146). Man schlachtete nicht nur die ausgewachsenen Tiere, sondern auch junge: so setzt Abraham den Boten Gottes ein Kalb vor (XI, 72); selbst ungeborene Embryonen wurden gegessen (VI, 140).

Nicht verzehrt wurde das Blut, wohingegen das Fett als essbar galt (VI, 147), im Gegensatz zu den Juden. Vögel werden nicht unmittelbar als Nahrung erwähnt, ausser den Wachteln, die Gott den Israeliten in die Wüste hinabsandte (II, 54)[72]. Ebensowenig finden sich Eier erwähnt. Dass aber Vögel eine übliche Nahrung gewesen sind, erhellt daraus, dass sie den Gläubigen im Paradies reichlich zur Verfügung stehen sollen (LVI, 21), ohne dass dabei, wie beim Weingenuss im Jenseits, erwähnt wäre, dass diese Speise im Diesseits verboten sei. Fische und andere Wassertiere spielen in der Ernährung eine grosse Rolle, und zwar nicht nur Süsswasserfische, sondern auch Seefische (XXXV, 13).

Reichlicher werden pflanzliche Nährstoffe genannt. Gärten mit Früchten im allgemeinen und verschiedenen Arten im besonderen werden häufig aufgezählt, wenn irdisches Glück geschildert werden soll, dem die paradiesischen Gärten in höherer Vollkommenheit gleichen werden; am häufigsten werden Palmen und Weinstöcke genannt (XVI, 69). Die Gläubigen genossen von beiden sowohl die reifen Früchte, als auch die aus beiden hergestellten gegorenen Getränke, bis ihnen die letzteren von Muhammed verwehrt wurden[73] (XVI, 69); sie haben sie sicher gekannt und zur Zeit des Propheten ebenso sicher auch reichlich getrunken, sonst hätte er die Folgen des Alkoholgenusses nicht so genau schildern können, und sonst hätte er auch nicht das Gebet im trunkenen Zustande verbieten können (IV, 46).

Weiter finden sich genannt an allgemeinen Begriffen: Korn (حبّ), womit meist Weizen gemeint ist (VI, 99) und Gemüse (بقل) (II, 58); an speziellen Nahrungsmitteln werden aufgeführt Linsen (عدس) (II, 58), Erbsen (فوم[74]) (II, 58), Palmen (نخل), womit Datteln gemeint sind („an ihren Fruchtscheiden finden sich dichtstehende Früchte“; VI, 99), Feigen (تين) (XCV, 1), Reben (أعناب) (VI, 99), Oliven (زيتون) (VI, 99), Gurken (قثّاء) (II, 58), Granatäpfel (رمّان) (VI, 99), Zwiebeln (بصل) (II, 58). An vegetabilischen

Produkten wird ausser dem Palmen- und Traubenwein, der unter die Getränke fällt, das Oel erwähnt: „Der Baum, „der vom Berge Sinaï stammt, und der Salböl hervorbringt „und eine Zukost zur Speise“ (XXIII, 20); mit letzterer ist eben das Speiseöl gemeint.

Brot (خبز) wird nur bei der Erzählung des Traumes erwähnt, den der ägyptische Oberbäcker hatte[75]; er trug es auf seinem Kopfe (XII, 36) und die Vögel frassen davon. Es ist aber sicher, dass die Araber gleichfalls ein Brot, meist wohl aus Weizen, backten. Manna (II, 54) wird bei dem Zuge der Juden durch die Wüste[76] angeführt; wegen der Frage, um was es sich dabei gehandelt habe, sei auf die Schriften über biblische Medizin verwiesen[77].

Als wenig schätzenswerte Nahrungsmittel liess Allah Ungläubigen in ihren Gärten „bittere Speise und Tama„risken und einige wenige Lotusbäume“ wachsen (XXXIV, 15); an anderer Stelle werden den Verdammten in der Hölle „Dornen[78], welche nicht fett machen und den Hunger „nicht befriedigen“ (LXXXVIII, 5—7), oder „die Früchte „des Baumes Al-Sakkum (الزقوم), die wie Oelhefen[79] im „Leibe kochen“ (XLIV, 43-45), in Aussicht gestellt.

Hauptgetränk ist natürlich das Wasser. Seine Unentbehrlichkeit weiss der Araber noch viel mehr anzuerkennen, als wir, die wir in gemässigten Klimaten wohnen, eben weil wir es kaum je entbehren müssen. Es ist vollkommen erklärlich, dass die Thamudäer die auf ihren Wunsch von dem Propheten Saleh aus einem Stein erschaffene Kamelin, die ihnen nun heilig sein sollte, töteten, weil sie, so oft sie trank, den ganzen Wasservorrat im Brunnen aufbrauchte[80] (LIV, 28). Es ist auch erklärlich, dass die stereotype Redewendung für das Paradies: „Gärten, durch„strömt von Wasserbächen“ (II, 23) die letzteren als conditio sine qua non des Wohlbefindens erachtet; von diesem Wasser im Paradies verspricht Muhammed, dass es nie verdirbt (XLVII, 16). Im Gegensatz hierzu wird den in die Hölle Verdammten siedendes Wasser (VI, 69), Schmutz-

wasser (LXIX, 36), Jauche (XXXVIII, 57), sowie „Eiter-„wasser, das sie einsaugen, aber (vor Ekel) nicht hinunter-„würgen können“ (XIV, 19. 20), in Aussicht gestellt. Ebenso ist das Meerwasser „bitteres Salz“ (XXXV, 13), das man nicht geniessen kann, während die Flüsse „ein süsses „Wasser, angenehm zu trinken“ (XXXV, 13), geben. Ueber das Wasser, das der Herr den Juden zu trinken verboten hatte (II, 250—252), wird später gesprochen werden.

Ein eigenartiges Getränk ist das, welches die Gerechten im Himmel trinken werden; von ihm heisst es: „Siehe, „die Gerechten trinken aus einem Becher, mit welchem „Kampfer gemischt ist“ [81] (LXXVI, 5). Wenig verständlich ist, wie solches Kampferwasser dem Orientalen gut munden kann, leichter dagegen, dass es, wie das oben erwähnte Paradieswasser, nicht verdirbt, da ja Aqua camphorata fäulniswidrig ist.

Obwohl der Prophet den Gläubigen den Alkoholgenuss verbietet (II, 216; V, 92. 93), wird der Wein nächst dem Wasser am häufigsten als Getränk erwähnt, und zwar wurden berauschende Flüssigkeiten, wie schon oben ausgeführt worden ist, nicht nur aus Trauben vom Rebstock, sondern auch aus der Frucht der Palmbäume als Dattelschnaps bereitet (XVI, 69). Teilweise findet sich der Wein allerdings in den vor dem angezogenen Verbot offenbarten Suren erwähnt, teilweise ist er nur als Lohn im Paradies verheissen. Gerade aus letzteren Stellen erfahren wir, in welcher Form er den Arabern am begehrenswertesten erschien: meist wurde er mit Wasser gemischt (LXXXIII, 27. 28); LXXVI, 17 wird Wein mit Ingwerwasser [82] erwähnt, welch letzteres, auch ohne Wein, die Araber nach Ullmann [83] gern trinken. Was für eine Prozedur vorgenommen wird, um „versiegelten Wein, dessen Siegel ein „Wohlgeruch (Moschus) ist“ (LXXXIII, 25. 26), herzustellen, ist unklar [84].

Sonst kommt als Getränk hauptsächlich noch in Betracht die Milch (XVI, 68), welche übrigens im Paradies

wie das Wasser in einer Form gereicht wird, „dass sich „ihr Geschmack nicht ändert“ (XLVII, 16). Ein bestimmtes Milchvieh wird im Koran nicht erwähnt[85], doch sind die meisten Haustiere zu diesem Zweck gehalten worden; dies lässt sich mit Bezug auf das Rindvieh mit einiger Wahrscheinlichkeit aus der Stelle XI, 72 schliessen: sonst würde hier nicht ein gebratenes Kalb erwähnt werden.

Endlich finden wir noch den Honig angeführt (XVI, 71); er soll für die Menschen Arznei sein und wird im Paradies in geläutertem Zustande verabreicht (XLVII, 16).

Da die Araber teils Nomaden, teils ansässige Bevölkerung waren, wohnte man entweder beim Herumziehen in Zelten von Tierhäuten, die man leicht aufschlagen und abbrechen konnte (XVI, 82), oder in Städten in festen Häusern; von den Thamudäern wird berichtet, dass sie sich ihrer in Felsen eingehauenen Wohnstätten im Tale Hedschr rühmten (XV, 82), bis sie darin durch eine Katastrophe vernichtet wurden. Nach Angabe der Kommentatoren[86] hätten sie sich deshalb statt der Häuser Felsenwohnungen gebaut, weil erstere nicht dauerhaft genug gewesen wären: sie genossen nämlich ein so langes Leben, dass, wenn einer von ihnen ein Haus baute, er noch am Leben war, als dasselbe schon wieder zerfiel.

Ein eigentümliches Ideal schwebt dem Propheten vor, wenn er den Gläubigen im Paradies „übereinander gebaute „Gemächer, unter denen Wasserströme fliessen“ (XXXIX, 21), verheisst. Wahrscheinlich schien ihm dadurch eine besonders kühle Luft gewährleistet. Ueberhaupt weiss Muhammed wie alle Südländer die Kühlung überall zu schätzen, wo sie zu finden ist; deshalb lässt er auch das Paradies „dauernd von Wolken beschattet“ (XIII, 35) sein; nach unsern nordischen Anschauungen müsste er in einem für uns bestimmten Jenseits eine nie verborgene Sonne strahlen lassen.

Wie der Schutz vor der Witterung, also vor der Hitze, ist auch das Vorhandensein guten Wassers eine Kardinalfrage für die Gesundheit des Arabers. Typisch ist auch hier wieder das Ideal, das in dieser Beziehung das Paradies bietet: es wird nie genannt, ohne dass des hindurchfliessenden Wassers Erwähnung geschähe, und die stereotype Bezeichnung dafür, die sich so häufig im Koran findet, ist: „Gärten, durchströmt von Wasserbächen" (II, 23). Die besonderen Paradiesesquellen mit ihrem eigenartigen Wasser wurden oben schon erwähnt. Der Mangel an Wasser ist es, der das Volk Israels in der Wüste unzufrieden sein liess (VII, 160)[87], ein Regen, der vor einer Schlacht als ein ganz besonderes Gnadengeschenk Gottes erschien (VIII, 11)[88]. Der auch sonst so oft erwähnte Regen wurde übrigens in der Regel nicht wegen der Trinkwasserversorgung, sondern nur im Interesse der Feldfrüchte als Wohltat angesehen. Dass man auch Wasserleitungen gekannt hat, beweist eine Stelle, in der es von einer Quelle des Paradieses heisst, dass man sie, wohin man wolle, „mit Leitungen leiten könne" (LXXVI, 5—6)[89].

Weiters berührt die öffentliche Gesundheitspflege die Beseitigung der menschlichen Leichname: dies geschah bei den Arabern durch Beerdigung (LXXX, 21)[90], mit Ausnahme der Gekreuzigten; denn diesen fressen die Vögel vom Kopfe (XII, 41), sie werden also als abschreckendes Beispiel hängen gelassen; da solche Leichen ja nicht an ansteckenden Krankheiten verstorben waren, können sie höchstens durch ihre Fäulnis unangenehm geworden sein; aber die Aasvögel werden wohl dafür gesorgt haben, dass sie schnell verschwanden. Häser[91] führt an, dass nach der Lehre des Koran schon die Berührung einer Leiche verunreinige; im Koran ist eine solche Stelle jedoch nicht zu finden, sondern nur in der Tradition[92]. Dagegen herrschte unter den Arabern die sehr weise, auch von Muhammed in gewissem Sinne befürwortete Sitte, Kranken gegenüber vorsichtig zu sein,

beziehentlich sie abzusondern. Wie ein Aussätziger bei den Juden ihm begegnende Gesunde mit dem Rufe: „Tameh! Tameh! Unrein! Unrein!“ [93] warnen musste, so wurde dem Al-Samir, dem Verfertiger des goldenen Kalbes [94], als Strafe auferlegt, dass er jedem, dem er begegnete, zurufen musste: „لا مساس, lâ misâs! Keine Berührung!“ (XX, 97), weil er nach den Auslegern mit einer ansteckenden Krankheit, mit Aussatz, behaftet war [95]. Die Israeliten verliessen einmal aus Furcht vor einer Epidemie ihre Wohnungen zu Tausenden (II, 244). Als Abraham, um sich von dem heidnischen Opfer fern zu halten, Krankheit heuchelte [96], wandten ihm seine Volksgenossen den Rücken und verliessen ihn (XXXVII, 88) aus Furcht vor Ansteckung. Im Gegensatz zu dieser gesundheitlich sehr zu befürwortenden Gepflogenheit erlaubt Muhammed ausdrücklich, mit Blinden, Lahmen und Kranken zusammen die Mahlzeiten einzunehmen (XXIV, 60).

Ausführlicher zu besprechen wären nun noch einige im Koran erwähnte grosse Katastrophen, die jedesmal ganze Völker vernichteten und bei denen man stets an dichterisch ausgeschmückte Epidemien denken muss. Es handelt sich dabei um folgende Ereignisse, die hier in chronologischer, später in systematischer Reihenfolge aufgeführt sind: die Sintflut, der Untergang der Adäer, der „Waldbewohner“, der Thamudäer, der Sodomiter, der Midianiter, die Plagen der Aegypter, die Vernichtung Pharaos und seiner Leute, die Schwächung des jüdischen Heeres unter Saul, die Tötung und Wiederauferweckung der Israeliten unter Ezechiel, die Vernichtung des „Elefantenheeres“ [97].

Ueber die Thamudäer erfahren wir im Koran, dass der Prophet Saleh ihnen auf ihren Wunsch eine Kamelin zum Zeichen der Allmacht Gottes aus einem Felsen erschuf; diese trank aber, um ihren Durst zu stillen, jeden

zweiten Tag den Brunnen bis zum letzten Tropfen leer, gab allerdings dann am andern Tage so viel Milch, dass das ganze Volk zwei Tage lang genügenden Vorrat hatte; weil sie selbst so nur jeden zweiten Tag frisches Wasser hatten, töteten die Thamudäer die Kamelin und assen sie; zur Strafe schickte Gott ein Strafgericht, das folgendermassen geschildert wird: „Da erfasste sie die Bewegung“[98] (VII, 76) oder „der Schrei“[99] (XI, 70; LIV, 31) und „am „Morgen lagen sie auf der Brust da“ (VII, 76; XI, 70) oder „waren sie wie dürres Reisig“ (LIV, 31). Zumal die Thamudäer ihre Wohnungen in Felsen eingehauen hatten, liegt nichts näher, als ein wirkliches Erdbeben anzunehmen. Doch erscheint die Sache in einem etwas anderen Lichte, wenn man über einige im Koran nur eben angedeutete Punkte die Kommentatoren befragt[100]. Der Prophet Saleh verkündete nämlich, dass, nachdem die Kamelin verzehrt war, am nächsten Tage die Gesichter der Frevler gelb, am übernächsten rot, am dritten schwarz sein würden, und dass dann am folgenden Tage die Strafe einträfe. In der Tat sahen die Thamudäer erst gelb, dann wie mit Blut bestrichen, dann wie mit Pech beschmiert aus; am letzten Tage, als alle in Erwartung des Todes am Boden lagen, ertönte ein Schrei vom Himmel, heftiger als ein Donner oder irgend ein irdischer Schall, und ihre Herzen waren in der Brust zerrissen. Wenn man auch das letztere wohl nicht wörtlich zu nehmen braucht — mit dem sogleich zu entwickelnden Krankheitsbilde würde es übrigens zu vereinigen sein —, so muss man wohl bei der Verfärbung an eine Vergiftung mit Blutzerfall und Schädigung der Blutgefässe denken, in deren Gefolge es zu Gelbsucht und weiter zu ausgedehnten Hautblutungen kam, die sich am dritten Tage schwärzlich verfärbten, wobei der Gallenfarbstoff zur Erzeugung einer dunklen Farbe das Seine beigetragen haben mag. Blutungen ins Ohr könnten eine donnerähnliche Gehörsempfindung veranlasst haben, und dass die Herzen zerrissen, könnte durch aus-

gedehnte Blutungen ins Herzfleisch erklärt werden. Hervorgerufen könnte eine solche Massenvergiftung, die das ganze frevelhafte Volk vernichtet, sein durch einen Mikroorganismus, der sich in dem verdorbenen Fleische der Kamelin gefunden habe; dies erscheint um so wahrscheinlicher, als die wenigen Gläubigen, die sich an dem Mord des heiligen Tieres und an seinem Genuss nicht beteiligt hatten, auch nicht erkrankten, beziehentlich starben. Was für eine Vergiftung im besonderen vorgelegen haben könnte, soll nicht entschieden werden.

Der Midianiter Untergang wird im Koran mit denselben Worten geschildert, wie der der Thamudäer; es heisst auch hier entweder: „Da erfasste sie die Bewegung“ [101] (VII, 89; XXIX, 36) oder: „Da erfasste sie der Schrei“ [102] (XI, 97), „und am Morgen lagen sie auf der Brust da.“ Als Prediger wird Schoaib genannt, der ihnen den Untergang predigte; er ist identisch mit dem Jethro [103] der Bibel; aus dieser erfahren wir übrigens nichts über die Katastrophe, und bei den Auslegern wird sie nur kurz als Erdbeben erwähnt.

Die „Waldbewohner“, denen Schoaib ebenfalls predigte, kamen folgendermassen um: im Koran heisst es zwar bloss: „Da erfasste sie die Strafe des Tages der „Wolke“ (XXVI, 189), aber die Sage berichtet ausführlicher, dass nach siebentägiger, furchtbarer Hitze eine dunkle Wolke erschienen sei; in ihrem Schatten hätten die Waldbewohner Schutz gesucht, seien aber durch einen glühend heissen Wind getötet worden [104]. Henning identifiziert die Waldbewohner mit den Midianitern; Ullmann [105] hält sie für einen benachbarten Volksstamm, weil an dieser Koranstelle Schoaib nicht ihr Bruder genannt wird, wie dies bei Erwähnung der Midianiter sonst stets geschieht. Es ist nach den gegebenen Schilderungen wohl ausgeschlossen, dass die Erzählungen vom Untergang Midians und dem der Waldbewohner auf ein gleiches Ereignis zurückzuführen seien, und ist wohl schon deshalb

eine Identität nicht anzunehmen. Vielmehr ist es wohl nicht unwahrscheinlich, dass die Katastrophe der Waldbewohner mit der sogleich zu besprechenden der Adäer identisch ist, und dass Muhammed zufolge seiner mangelhaften Kenntnisse auch hier wieder einen Irrtum begeht, indem er durch Verschmelzung Schoaibs mit den Adäern ein neues Strafgericht zusammenfaselt.

Der Untergang der Adäer wird LXIX, 6. 7 so geschildert: „Und was Ad anbelangt, so kamen sie durch einen „pfeifenden Sturmwind um, welchen Gott gegen sie sieben „Nächte und acht Tage voll Unheil losliess. Und man „hätte das Volk in ihm (dem Wind) niedergestreckt sehen „können, wie entwurzelte Palmenstümpfe.“ Andere Schilderungen derselben Katastrophe haben folgenden Wortlaut: „Gott sandte gegen sie einen pfeifenden Wind . . . ., der „die Menschen fortriss wie entwurzelte Palmstämme“ (LIV, 19. 20). „Und zu Ad sandten wir den austrocknenden „Wind, der von allem, worüber er kam, nichts zurückliess, „was er nicht zu Staub verwandelt hätte“ (LI, 41. 42). „Und als sie eine Wolke sahen, die sich ihren Tälern „nahte, sprachen sie: „Diese Wolke wird uns Regen geben.“ „„Nein (antwortet der Prophet Hud), das was ihr herbei- „„wünscht, ist ein Wind, der eine schmerzliche Strafe „„bringt; vernichten wird er alles auf Befehl seines Herrn.“ „Und am Morgen sah man nichts als ihre Wohnungen“ (XLVI, 23. 24). Die Tradition [106] berichtet die Katastrophe in derselben Weise: Der Sturmwind habe acht Tage lang so gewütet, dass Mensch und Tier, selbst aus sicherem Versteck in den Häusern heraus, in die Luft gewirbelt worden seien. Man hat hier also keine Veranlassung, an etwas anderes als an einen Zyklon zu denken [107].

In der Sure CV, 1—5 wird der Vernichtung des sogenannten Elefantenheeres Erwähnung getan. Die wörtliche Uebersetzung lautet folgendermassen: „Siehst du „nicht, wie dein Herr mit den Elefantenleuten verfuhr? „Hat er nicht ihre List zunichte gemacht und gegen sie

„Vögel in Scharen gesandt, die sie mit Steinen von Ton[108] „bewarfen? Und er machte sie einer abgefressenen Saat „gleich.“[109] Dieser Stelle liegt der Zug des christlichen Königs Abraha Ibn Al'Saha aus Jemen zugrunde, welcher in Muhammeds Geburtsjahr im Begriffe war, in Mekka einzuziehen; sein Heer führte Elefanten mit sich und wird deshalb allgemein als Elefantenheer, das betreffende Jahr (571) als Elefantenjahr bezeichnet. Die Legende[110] berichtet, dass ein grosser Schwarm Vögel erschien, die glühende Steine auf das Heer herabwarfen[111], während zugleich eine Wasserflut die Krieger überraschte, so dass sich nur wenige davon retten konnten. Tatsächlich brach im Lager eine Pockenepidemie aus, die das Elefantenheer fast vernichtete und zum Rückzug zwang[112]. Die Blattern wurden damals zum ersten Male in Arabien beobachtet und wanderten dann im Jahre 640 über Aegypten nach Europa[113].

Der Schilderung von der Vernichtuug des Elefantenheeres auffallend ähnlich ist der Bericht des Korans über den Untergang Sodoms: „Und da erfasste sie der Schrei[114] „am Morgen und Gott legte auf sie ihr Unterstes (kehrte das „Oberste zu unterst), und liess auf sie regnen Steine von „Ton“[115] (XV, 73. 74). „Und Gott legte auf sie ihr „Unterstes und liess auf sie regnen Steine von geglättetem „Ton, gezeichnet von deinem Herrn“ (XI, 84). „Damit „gesandt werden zu ihnen Steine von Ton[116], gezeichnet „von deinem Herrn für die Uebertreter“ (LI, 32—34). Gezeichnet war jeder Stein mit dem Namen dessen, den er töten sollte. Nach der Schilderung der Bibel[117], wo von einem Schwefel- und Feuerregen die Rede ist, muss man wohl annehmen, dass es sich um ein elementares Naturereignis gehandelt habe; vielleicht ist die auffallende Aehnlichkeit dieser Katastrophe mit der poetischen Umwandlung der Pockenepidemie im Elefantenheere auch nur durch ein Missverständnis des Propheten entstanden.

Auf eine Seuche, deren Art nicht recht klar ist, spielt

die Stelle II, 244 an: „Siehst du nicht jene, die ihre Woh-„nungen verliessen, und zwar zu Tausenden, aus Furcht „vor dem Tode? Es sagte Gott zu ihnen: „Sterbt!" Dar-„auf belebte er sie wieder." Die Grundlage hierzu ist nach den Auslegern [118] folgende Erzählung: Aus Furcht vor einer Epidemie sollen Israeliten einst ihre Wohnungen verlassen haben; sie wurden aber von Gott getötet; nach drei Tagen kam der Prophet Ezechiel vorbei und sah ihre Gebeine daliegen; auf seine Bitte hin erweckte Gott die Leichen vom Tode; die Spuren desselben sollen sie jedoch zeitlebens an sich getragen haben, und ihre Kleider seien ihnen immer dunkel vorgekommen. Wenn diese Erzählung nicht bloss, wie angenommen wird, eine erfundene Ausschmückung einer Stelle aus dem Propheten Ezechiel [119] ist, so könnte man an eine ansteckende Krankheit denken, im Verlaufe welcher ein mehrtägiger Zustand von starker Benommenheit oder Bewusstlosigkeit durch Heilung beendet wurde; die dauernd sichtbaren Spuren könnten vielleicht auf Pockennarben hindeuten, und wenn solche auf der Hornhaut zurückblieben, konnten ihnen wohl auch die Kleider dunkler erscheinen.

An eine Infektion mit schlechtem Trinkwasser könnte man II, 250—252 denken: „Als nun Saul mit seinem „Heere abzog, sagte er: „Gott prüft euch mit einem Flusse. „„Wer daraus trinket, der gehört nicht zu mir; wer aber „„nicht daraus trinket, der gehört zu mir, ausser wer mit „„der Hand daraus schöpft." Da tranken sie davon, mit „Ausnahme weniger. Und als er ihn (den Fluss) über-„schritten hatte und die, die mit ihm glaubten, sagten sie „(die Ungläubigen, die getrunken hatten): „Wir haben „„heute keine Kraft gegen Goliath und sein Heer." Da „sagten die, welche hofften, dass sie zu Gott kommen „würden (die Gläubigen, die nicht getrunken hatten): „Wie „„mancher kleine Haufe hat einen grossen Haufen besiegt; „„Gott ist mit den Standhaften." Und als sie loszogen „gegen Goliath und sein Heer, sagten sie: „Unser Herr,

„„statte uns aus mit Standhaftigkeit und festige unsere „„Füsse und helfe uns gegen das Volk der Ungläubigen!“ „Und sie schlugen sie mit Gottes Willen.“ Diese Erzählung beruht vielleicht auf einer Verwechslung und Verschmelzung der Geschichten Sauls[120] und Gideons[121]; in seiner Unwissenheit hat Muhammed sie überdies wohl auch noch falsch erzählt; oder es liegt derselben überhaupt ein ganz anderes Ereignis zugrunde. Wenn man sich jedoch an die Lesart des Korans hält, so liegt folgende Erklärung am nächsten: in dem Flusse hat sich oberflächlich ein ziemlich reines Wasser gefunden, dessen Genuss unschädlich war, wenn man es in so geringen Mengen, als man sie mit der Hand schöpfen kann, von der Oberfläche hinweg genoss; entnahm man aber mit Gefässen eine grössere Menge, so mischte sich dem Oberflächenwasser Schmutz vom Grunde des Flusses bei, mit schädlichen Mikroorganismen geschwängert, und der reichliche Genuss so infizierten Wassers schwächte durch Verdauungsstörungen diejenigen, die davon tranken, so dass sie an der Schlacht nicht teilnehmen konnten.

Nur kurz erwähnt seien die medizinisch eindeutigen Wasserkatastrophen, welche in der Gestalt der Sintflut[122] die Zeitgenossen Noahs (VII, 62) und als Sturmflut das Heer Pharaos[123] (II, 47) vernichteten. Ebensowenig soll hier auf die im Koran nur kurz angedeuteten Plagen eingegangen werden, die Gott durch Moses über die Aegypter schickte[124]; von ihnen erwähnt Muhammed übrigens nur fünf, nämlich die Ueberschwemmung, die Heuschrecken, die Läuse, die Frösche und das Blut (VII, 130). Von diesen könnte höchstens die dritte, die Läuseplage, ein medizinisches Interesse haben; Ebstein[125] erklärt sie als durch Hundsfliegen hervorgerufen.

III.

Gesundheitsgesetze.

Wie in den rituellen Vorschriften, die uns in den ägyptischen und keilschriftlichen Urkunden erhalten sind, wie von Manu in den heiligen Büchern der Brahmanen, von Sakya-Muni in dem als Buddhismus reformiertem Brahmanentum, von Confutse in dessen chinesischer Umarbeitung, von Zoroaster in dem Zendavesta, von Moses in der Bibel zahlreiche Fragen der persönlichen und öffentlichen Gesundheitspflege behandelt werden, so hat auch Muhammed sein Augenmerk darauf gerichtet, die Gläubigen vor Gefährdung ihrer Gesundheit und vor Verschlechterung ihrer Rasse zu schützen.

Seine Vorschriften sind übrigens bei weitem nicht so ins einzelne gehend als die mancher der genannten Bücher; Muhammed hebt besonders hervor, dass Gott den Gläubigen das Leben nicht durch zu harte Fesseln eines minutiösen Ritus erschweren wollte: „Den Koran haben „wir dir nicht offenbart, um dich dadurch unglücklich zu „machen, sondern nur zur Ermahnung für die Gottes„fürchtigen.“ (XX, 12.) Die gegebenen Vorschriften beziehen sich auf die Ernährung, den sexuellen Verkehr und die Ehe, einige rituelle Angelegenheiten, wie Beschneidung, Fasten, Reinlichkeit, sowie auf einige sozialhygienische Fragen.

Durch ihre Religion und infolgedessen auch durch ihre Speisegebräuche unterschieden sich zu Muhammeds

Zeit in seiner Umgebung vier verschiedene Gruppen: die arabischen Heiden, die Hanifensekte[126], die Christen und die Juden. Von diesen huldigten die Heiden teilweise sehr üblen Gebräuchen; die meisten ihrer Vorschriften erscheinen uns völlig läppisch und sinnlos (V, 102); sie assen krepiertes Vieh, während sie andere Tiere und auch Pflanzen ihren Göttern weihten und dann unter ganz seltsamen, jedenfalls hygienisch nicht zu begründenden Bedingungen teils für erlaubt, teils für verboten erklärten[127]: „Und sie sprechen: „Dieses Vieh und diese Feldfrucht ist „„verboten; davon soll keiner essen, ausser wen wir wollen“ „— in ihrem Irrtum! — und: „Vieh, dessen Rücken ver„„boten ist (zum Lastentragen)!““ (VI, 139). Die Hanifen huldigten solchen abergläubigen Bräuchen nicht; die Christen besassen keine religiösen Vorschriften, verschmähten aber die Kamele zu essen, während sie sich vor dem Genuss des Schweinefleischss nicht scheuten. Den Juden war verboten zu essen, was wiederkaut und keine gespaltenen Klauen hat, wozu das Kamel zu rechnen ist, und das Schwein, weil dieses zwar gespaltene Klauen hat, aber nicht wiederkäut[128]; erlaubt waren ihnen jedoch die wiederkäuenden Spalthufer: Rinder, Schafe, Ziegen, Hirsche, Rehe[129]; verboten ferner das Vieh, das ungespaltene Hufe hat, also Pferd und Esel[130], und eine grosse Anzahl kleineren Getiers; was Schuppen hat in Meer und Bächen[131], ist wieder erlaubt. Was Muhammed damit meint, wenn er sagt, dass den Juden alles verboten war, was Klauen[132] hat (VI, 147), ist unklar; denn er hat, wie er an derselben Stelle beweist, sehr wohl gewusst, dass die doch auch klauentragenden Rinder den Juden erlaubt waren.

Muhammed verbietet, was die Tierarten anbelangt, nur das Schwein (II, 168) und hebt ausdrücklich hervor: „Ich finde nichts in dem, was mir offenbart ist, verboten „für einen Essenden zu essen, es müsste denn sein kre„piertes oder vergossenes Blut oder Schweinefleisch“ (VI,

146)[133]. Es ist also vor allem das wichtigste Haustier des Morgenländers, das Kamel, in die Reihe der essbaren Tiere aufgenommen worden, wie bei einer Aufzählung des hauptsächlichsten Schlachtviehs (VI, 145) und auch sonst öfters erwähnt wird; jedoch gilt es dem heutigen Muslim für ebenso minderwertig wie Pferde- und Eselfleisch. Was für hygienische Erfahrungen, die Muhammed nicht genügend gewürdigt hat, die Juden und Christen veranlassten, das Kamel für unrein zu erklären, ist nicht recht ersichtlich; vielleicht kann die Bemerkung VI, 143: „unter „dem Herdenvieh (أنعام, Kamele) sind Lasttiere und „Schlachttiere“, einen Aufschluss darüber geben: die zur schweren Arbeit benutzten Tiere, wie die Pferde, werden ja auch bei uns nicht als Nahrungsmittel geschätzt, ohne dass ihr Genuss gesundheitlich bedenklich wäre; die Juden als Feinschmecker mögen vielleicht aus diesem Grunde die Lastkamele verschmäht haben[134].

Wenn auch sonst die Jagd zu Wasser und zu Lande den Gläubigen gestattet ist (V, 3), so sollen sie sich doch während der grossen Pilgerfahrt zur Kaaba in Mekka der Jagd zu Lande und des Genusses von Wildbret enthalten (V, 96); Fischfang ist auch zu dieser Zeit erlaubt (V, 97). Dieser Befehl wurde so streng befolgt, dass einst die Wallfahrer den Genuss des Wildes verschmähten, obwohl ihnen dieses in so dichter Schar begegnete, dass dadurch der Pilgerzug aufgehalten wurde[135]. In diesem Falle sind wohl mehr religiöse als gesundheitliche Erwägungen massgebend gewesen; denn bei der Wallfahrt soll sich der Gläubige alles dessen enthalten, was, wie das Wildbret, durch die in ihm enthaltenen reizenden Genussstoffe, und was, wie die Jagd, durch die damit verbundene Anstrengung und Erregung die Gedanken von einer andächtigen Gemütsstimmung abzuziehen geeignet ist.

Von diesen als Nahrung erlaubten Tierarten gilt jedoch, wie auch bei den Juden[136], das Blut für unrein (II, 168); das Fett, von welchem den Juden nur gewisse Stellen er-

laubt waren[137], ist den Muslimin nicht verwehrt; ersteres ist mit Rücksicht auf die leichte Zersetzlichkeit und Fäulnis des Blutes eine sehr verständige Verordnung, letzteres vielleicht ein Rückschritt in Hinsicht auf Cysticerken und die häufig im fetthaltigen Bindegewebe sitzenden Lymphdrüsen, die als Filterapparate infektiöse Keime enthalten können.

Alles Fleisch ist nur dann zu essen erlaubt, wenn es im Namen Gottes geschlachtet worden ist (II, 168); diese Bestimmung entbehrt natürlich direkt jedes medizinischen Interesses; sie hat nur den Sinn, dass, wer so strenggläubig ist, nur solches Fleich zu essen, das unter Anrufung Allahs getötet wird, sich auch an die übrigen, wichtigeren Vorschriften halten wird, und soll so zur Kontrolle dienen. Insbesondere ist der Genuss des Fleisches verwehrt, wenn das Tier — von selbst — gestorben ist (II, 168), wenn es erwürgt oder sonst erstickt worden ist (V, 4), wenn es erschlagen worden ist (V, 4), wenn es durch einen Fall gestorben ist (V, 4), wenn es durch die Hörner — eines anderen Tieres — umgekommen ist (V, 4), wenn wilde Tiere es angefressen haben, es sei denn, man tötet es (noch vollständig) (V, 4). Das Wild, das die Gläubigen nicht selbst mit der Hand oder mit dem Spiesse erlegen, sondern durch zur Jagd abgerichtete wilde Tiere (Hunde) fangen lassen, gilt nur dann für rein, wenn letztere „die Beute so zu töten gelehrt sind, wie Gott es will“ (V, 6), das heisst, wenn sich das erlegte Wild verblutet.

Gegenüber den Heiden, hebt Muhammed deren abergläubige Bestimmungen, die durch gesundheitliche Erfahrung sich nicht begründen lassen, auf; er erlaubt den Genuss dessen, „was die Gebärmutter der Weibchen enthält“ (VI, 145), also ungeborenen Viehs, beiden Geschlechtern, während die Heiden diese zarten Bissen den Frauen vorenthielten und für die Männer allein in Anspruch nahmen (VI, 140); Totgeborenes[138] war auch bei den heidnischen Arabern beiden Geschlechtern erlaubt.

Allgemein bekannt ist, dass Muhammed seinen Anhängern den Genuss alkoholhaltiger Getränke verboten hat. Die betreffenden Stellen lauten: „Der Wein ist eine „Sünde, ein Werk des Teufels“ (V, 92). „Der Satan will „Feindschaft und Hass unter euch durch Wein und Spiel „stiften und euch vom Denken an Gott und vom Gebete „abbringen“ (V, 93). „Ueber den Wein werden sie dich „befragen: darin liegt grosse Sünde und Nutzen für die „Menschen; aber die Sünde ist grösser als der Nutzen“ (II, 216)[139]. Dass es ihm gelungen ist, dieses Verbot mit so gutem Erfolg durchzuführen, ist um so wunderbarer, als ursprünglich der Wein im Orient eines der allgemeinst verbreiteten Genussmittel gewesen ist[140]. Schon die Häufigkeit, mit der in der Bibel und im Koran Weinberge in Erzählungen und Gleichnissen vorkommen, spricht deutlich dafür, und dass es zur Zeit des Propheten der Wunsch eines jeden war, einen solchen zu besitzen, beweist die fast stereotype Redewendung zur Bezeichnung irdischen oder himmlischen Glückes, die Gärten, bepflanzt mit Dattelpalmen und Weinstöcken, als Ideal aufführt. Wenn die übrigen Vorschriften, welche der Arzt gern als in ausschliesslich gesundheitlichem Interesse erlassen in Anspruch nehmen möchte, neben dem sozialmoralischen Hauptzweck den hygienischen Zielen nur nebenbei Vorschub leisten, so wird man von dem Alkoholverbot mit grösserer Bestimmtheit behaupten können, dass bei ihm der gesundheitliche Gesichtspunkt die Hauptsache sei. Denn Muhammed kennt die Folgen desselben ganz gut, und andererseits stellt er den Frommen im Paradies die besten Weinsorten in reichster Menge in Aussicht, Weine übrigens, denen die Phantasie die berauschenden Eigenschaften nimmt (LVI, 18. 19). Sofern moralische Erwägungen gegen den Weingenuss gesprochen hätten, würde er kaum im Paradies statthaft sein können, da ja die Moral im Himmel mindestens ebenso sorgsam gepflegt zu werden verdient, wie auf der Erde.

Vielleicht überschätzt Preuss[141] doch die unter den Arabern herrschende Abstinenz etwas. Indem er rühmend hervorhebt, dass bei den Juden alle rituellen Rücksichten der Sorge für Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit weichen müssten, was übrigens tatsächlich in gleichem Masse bei Muhammed der Fall war, führt er als Beispiel dafür, dass diese weise Einsicht bei den Arabern nicht geherrscht habe, das absolute Weinverbot arabischer Aerzte an: „Sobald in einem Rezept Wein als Bestandteil „vorkommt," sagt Preuss, „findet man bei den Arabern „unfehlbar die Bemerkung des Abschreibers: Wein hat „uns Allah verboten. Wenn es dem Kranken beschieden „ist, gesund zu werden, wird er auch ohne Wein gesund „werden." Dies bezieht sich aber wohl nur auf jenen strenggläubigen Muslim, der den in Oxford befindlichen Kodex der Chirurgie Abulkasims abgeschrieben hat; denn der Verfasser selbst scheut sich nicht, Wein zu verordnen, und der Princeps medicorum Avicenna preist den Wein als die köstlichste Gabe Gottes; der beliebte „Till-Eulenspiegel" der Türken, Nassr-ed-din (14. Jahrhundert), war sehr häufig betrunken und auch die heutigen, vom Weltverkehr berührten Muhammedaner verschmähen durchaus nicht ausnahmslos den Alkohol.

Hier sei bemerkt, dass sich auch sonst Muhammed durch Toleranz in seinen Vorschriften auszeichnet; bei den Speisegesetzen erkennt er eine vis major äusserer Verhältnisse an und spricht wiederholt von der Sünde frei jeden, der unwissentlich oder unter einem Zwang, zum Beispiel aus Hunger (V, 5) Verbotenes geniesen muss (II, 168); auch was Juden oder Christen einem Muslim vorsetzen, darf er annehmen: „Die Speise derer, denen das Buch (die heilige „Schrift) gegeben ward (Juden und Christen), ist euch „erlaubt" (V, 7)[142].

Um die von Muhammed erlassenen Bestimmungen über das Geschlechtsleben zu verstehen, muss man vor allem berücksichtigen, dass die Frau eine durchaus untergeordnete Stellung im Orient einnahm und noch einnimmt, dass sie eigentlich gar keine Rechte hat. „Die Männer „stehen über den Frauen, weil Gott die einen von ihnen „vor den andern bevorzugt und weil sie (die Männer) den „Unterhalt bestreiten" (IV, 38). An derselben Stelle empfiehlt Muhammed, Frauen, bei denen man Widersetzlichkeit befürchtet, zu warnen, in ihren Gemächern abzusondern und sie zu schlagen. Typisch ist auch, dass die Freuden der Seligen im Paradies ausschliesslich vom Standpunkte des Mannes aus geschildert werden, dem ewig jungfräuliche Mädchen zur Verfügung stehen werden (XXXVII, 47), während nur ganz beiläufig erwähnt wird, dass gläubige Frauen auch mit ihnen ins Paradies kommen können (XXXVI, 56). Ebenso von männlich-egoistischem Standpunkte aus sind die ziemlich komplizierten Ehegesetze geschaffen, in denen dem Manne alle Freiheiten gelassen werden und der Frau eigentlich nur ein Recht auf ein Gnadenbrot zusteht.

Viele der Ehegesetze interessieren uns hier nicht, weil sie eines hygienischen Grundgedankens entbehren und nur praktischen oder religiösen Gesichtspunkten ihren Ursprung verdanken. Wie wenig übrigens das sicher vorhandene Ziel der Erhaltung einer guten Rasse dem Propheten dauernd bewusst gewesen ist, erhellt deutlich aus seinen eigenen ehelichen Beziehungen, die wie sein geschlechtliches Leben überhaupt keineswegs einwandfrei waren [143].

Die Anschauung, dass die Muhammedaner eine grosse Zahl Frauen haben dürften, ist wenigstens zum Teil irrig. Tatsächlich darf der Sultan bis 60 Frauen nehmen, jeder andere Gläubige aber höchstens vier: „Nehmet eine von „den Frauen, die euch gutdünkt, oder zwei, oder drei, oder „vier" (IV, 3). Daneben sind allerdings Kebsweiber (Konkubinen) und Sklavinnen in unbeschränkter Anzahl erlaubt.

Uebrigens hat sich Muhammed selbst durch göttliche Offenbarung von dieser Bestimmung entbinden lassen, und nicht weniger als 21 Gattinnen besessen[144].

Verwandtschaftsehen galten vor der Gründung des Islam in weitestgehendem Grade für verboten[145]. Muhammed schränkt diese Ehehindernisse ein und zwar war nicht das geringste Motiv dazu ein egoistisches; es war zu seiner Zeit noch verboten, Gattinnen von Adoptivsöhnen, also Adoptivschwiegertöchter, zu heiraten, da angenommene Kinder den leiblichen in jeder Beziehung gleich geachtet wurden; als er aber Seinab, die in einem derartigen Verhältnis zu ihm stand, heiraten wollte, hob er die hindernde Ehebestimmung auf, und da dies zu einer Zeit geschah, als seine Autorität noch nicht völlig gefestigt erschien, musste er die gleiche Vergünstigung allen Gläubigen zugestehen (XXXIII, 4); später, als seine Macht unumschränkt war, hob er — natürlich auf Grund eines göttlichen Befehls — für sich im Gegensatz zu den übrigen Muslims alle Ehehindernisse auf: „Gott erlaubt . . . dir jedes gläu„bige Weib, wenn es sich dem Propheten hingibt, so der „Prophet den Wunsch hegt, sie zu ehelichen: ein Sonder„vorrecht für dich vor den Gläubigen" (XXXIII, 49). Als eine Art Entschuldigung wird aufgeführt, dass er, als Prophet Gottes, mit niemand verwandt sei (XXXIII, 40). Die für die übrigen Gläubigen bindenden Bestimmungen gehen immerhin noch um ein bedeutendes weiter, und betrachten auch entferntere Grade von Blutsverwandtschaft für Ehehindernisse, als dies unsere Gesetzgebung und Volksanschauung tut. Es sind den Muhammedanern verwehrt zu heiraten nicht nur ihre Mütter, Töchter und Schwestern, sondern auch Muhmen (Vaterschwestern und Mutterschwestern), Basen, Nichten (Töchter der Brüder und Töchter der Schwestern), ferner ihre Nährmütter (Ammen), Milchschwestern, Schwiegermütter, Stiefmütter, Stieftöchter, Schwiegertöchter (wenn deren Männer leibliche Söhne sind), Schwägerinnen (Schwestern der Frau), sowie zurzeit ver-

heiratete Frauen (IV, 26—28). Merkwürdigerweise fehlen bei dieser Aufzählung Grossmütter und Enkelinnen. Eine Ausnahme machen die Sklavinnen (IV, 28). Endlich ist es verboten, Huren zu heiraten (XXIV, 3); diese soll man den Ungläubigen überlassen.

Nichts war vor Muhammeds Zeiten leichter, als sich von seiner Frau scheiden zu lassen; man sagte einfach zu ihr: „Sei mir wie der Rücken meiner Mutter" (LVIII, 2), und die so geschiedene Frau lebte im Hause weiter und wurde in jeder, auch rechtlichen Beziehung, als Mutter des früheren Gatten betrachtet. Muhammed ändert dies, indem er bei Scheidungen eine Wartezeit von vier Monaten festsetzt (II, 226); wollte sich ein Mann von einer Schwangeren oder Säugenden scheiden, so musste diese erst dies Geschäft bis zur gesetzlichen Zeit vollenden, das heisst, sie musste ihr Kind 2 Jahre lang stillen (II, 233). War die viermonatliche Frist abgelaufen, und somit die Scheidung vollendet, so mussten die geschiedenen Frauen noch „warten, bis sie dreimal ihr Monatliches gehabt haben, und „sie dürfen nicht verheimlichen, was Gott in ihren Leibern „geschaffen hat" (II, 228), das heisst, sie durften nicht schwanger sein, wenn sie sich dann wieder verheiraten wollten. Von Frauen, die der Mann noch gar nicht berührt hat, darf er sich sofort scheiden (XXXIII, 48). Bei Frauen, „welche an ihrem Monatlichen verzweifeln", und solchen, „die noch nicht menstruieren", genügen drei Monate Wartezeit bis zur Scheidung (LXV, 4). Hinterlassene Witwen müssen vier Monate zehn Tage warten (II, 234).

Der Sinn aller dieser Bestimmungen und ihr Zweck in medizinischer Hinsicht kann nur ein dreifacher sein: teils sollen Zweifel über die Vaterschaft eines Kindes nach Möglichkeit beseitigt, und die Nachkommen dem wirklichen Vater erhalten werden, was die Frauen nach Dschellâl-ed-din bisweilen zu hintertreiben suchten, um ihre Kinder in die neue Ehe mitnehmen zu können [146]; teils soll die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten, teils die Verschlech-

terung der Rasse durch Familieninzucht verhütet werden. In ersterem Sinne ist die Zeit vom Beginn der Scheidung bis zur Wiederverheiratung, welche 4 + 3 = 7 Monate beträgt, wohl verständlich; denn nach Ablauf dieser Frist wird eine Schwangerschaft in der Regel erkannt sein, oder wenigstens ein Zweifel in betreff der Vaterschaft ausgeschlossen; weniger verständlich ist, dass die Frist bei Witwen nur $4^1/_3$ Monate betragen soll. Dass unberührte Frauen sofort geschieden werden können, stimmt mit dem obigen gut zusammen; ebenso, dass denen, die die geschlechtsfähige Periode überschritten haben, die Wartezeit abgekürzt wird. In betreff derer, „die noch nicht menstruieren", muss man wohl annehmen, dass Muhammed die Möglichkeit einer Konzeption ohne vorher eingetretene Menstruation unbekannt war; in der Regel wird es sich dabei wohl um kleine Kinder gehandelt haben, die ja im Morgenlande nicht selten schon lange vor Eintritt der Geschlechtsreife verheiratet werden.

Wenn die Ehe so leicht geschieden werden kann, so ist ein Bruch derselben ein um so schwereres Verbrechen. In der vorislamischen Zeit wurden freigeborene Ehebrecher und Huren gesteinigt [147], letztere auch wohl lebendig begraben [148]; nachdem aber Muhammed die Todesstrafe nur für ganz besondere Fälle und als Sühne für Mord bestehen lässt (V, 49; VI, 152), werden derartige Verbrechen bei Freien mit 100 Geisselhieben (XXIV, 2), bei Sklaven mit der Hälfte bestraft; wenn eine Frau sich durch Ehebruch vergeht, „dann kerkert sie ein in ihrem Hause, bis der „Tod sie befreit" (IV, 19).

Die Keuschheit ausserhalb und innerhalb der Ehe macht der Prophet den Gläubigen zur Pflicht: „Enthaltet „euch der Unkeuschheit! Denn sie ist ein Laster und führt „auf schlimme Wege" (XVII, 34), und er verheisst ganz besondern Lohn „für keusche Männer und Frauen" (XXXIII, 35). Um den Weibern die Gelegenheit zu Eheirrungen zu nehmen, schreibt ihnen Muhammed ein möglichst sittsames

Betragen vor. So sollen sie ihre Obergewänder umlegen, wenn sie ausgehen (XXXIII, 59), wodurch ausser den Augen der ganze Körper verdeckt wird, und sie sollen „ihre Füsse nicht so werfen, dass man gewahr werde die „Zierde, welche sie verbergen“ (XXIV, 31)[149]. Ferner gebietet ihnen der Prophet, „dass sie ihre Blicke nieder„schlagen und ihre Schamspalte (das heisst: ihren nackten „Körper) hüten, und dass sie ihren Schmuck (ihre Reize?) „nicht zeigen, ausser, was offen sichtbar ist, und dass sie „ihren Schleier über ihren Busen werfen; sie sollen ihren „Schmuck nur zeigen vor ihren Männern, Vätern, Schwieger„vätern, Söhnen, Stiefsöhnen, Brüdern, Brudersöhnen und „Schwestersöhnen (mit denen allen ihnen die Ehe verboten „ist), sowie vor ihren (bediensteten) Frauen, vor dem, was „ihre Rechte besitzt (Sklaven), und vor dem Gefolge von „den Männern, welche keinen Trieb zu Frauen fühlen, „(Eunuchen) und den Kleinen, welche die Schamspalte der „Frau nicht beachten“ (XXIV, 31). Auch ist es für „Frauen, die nicht mehr auf Heirat hoffen, keine Sünde, „dass sie ihre Gewänder ablegen, ohne ihren Schmuck zu „zeigen“ (XXIV, 59). Auch den Männern werden in dieser Beziehung strenge Vorschriften gegeben: sie sollen ihren Sklaven und unreifen Kindern den Eintritt in ihr Gemach verbieten, wenn sie darin schlafen, weil sie dies nackend tun (XXIV, 57).

Sexuelle Perversitäten werden, abgesehen davon, dass die Bestrafung der Sodomiter wegen der von ihnen geübten Päderastie häufig (VII, 79) als abschreckendes Beispiel aufgeführt wird, nur einmal erwähnt und verboten: „Wenn zwei Männer Unzucht begehen, so strafet sie beide“ (IV, 20).

Im Anschluss hieran sei erwähnt, dass Muhammed, wie alle orientalischen Religionsstifter[150], den Beischlaf während der Menstruation verbietet: „Auch über die Reini„gung der Frauen werden sie dich fragen,“ sagt Gott zu ihm; „sage ihnen: dies ist ein Schaden; darum sondert

„euch während der monatlichen Reinigung von den Frauen „ab; kommt ihnen nicht zu nahe, bis sie sich gereinigt „haben. . . . So sie sich aber gereinigt haben, mögt ihr „nach Vorschrift Gottes zu ihnen kommen“ (II, 222). Aus den letzten Worten erhellt, wie auch aus den folgenden, dass der Beischlaf als eine Art religiöser Handlung betrachtet wurde: „Die Weiber sind euer Acker; geht auf „eure Aecker, wann ihr wollt, schickt aber für eure Seele „etwas voraus“ (II, 223), nämlich in den Himmel, das heisst, verdient euch Gottes Gnade durch ein gutes Werk, ein Gebet oder Almosen. Wenn der Beischlaf während der Menstruation verboten ist, so ist dafür, abgesehen von ästhetischen Gesichtspunkten, vielleicht auch die Erfahrung massgebend gewesen, dass die zu dieser Zeit für schädliche Einwirkungen besonders empfindlichen Geschlechtsteile während der Regel der Ruhe bedürfen und vor Berührungen geschützt werden müssen. Wohl nur aus religiösen Gründen ist der Beischlaf während der Pilgerfahrt nach Mekka verboten (II, 193), während er zur Fastenzeit erlaubt ist (II, 183).

Zum Schluss sei noch aufgeführt, dass Muhammed den Frauen vorschreibt, ihre Kinder zwei volle Jahre zu säugen, wenn der Vater will, dass die Säugung vollständig sei. Niemand ist aber gezwungen, über seine Kräfte zu gehen. Wenn die Eltern das Kind vor dieser Zeit nach gemeinschaftlicher Beratung und Uebereinstimmung entwöhnen wollen, oder wenn sie eine Amme für das Kind nehmen wollen, so ist auch dies erlaubt (II, 233).

Die Beschneidung ist eine der wichtigsten religiösen Zeremonien und doch seltsamerweise eigentlich gar nicht im Koran erwähnt. II, 132 heisst es: „Die Religion[151] „Gottes haben wir“, und damit ist die Beschneidung als Akt der Aufnahme in die Religionsgemeinschaft Gottes gemeint. Die Zirkumzision ist bei den verschiedensten Völkern der warmen Länder, und zwar nicht nur der

alten Welt, ein so selbstverständlicher Eingriff, dass es Muhammed überhaupt nicht für notwendig gehalten hat, sie zu erwähnen; man könnte sie in dieser Beziehung etwa zur Durchschneidung der Nabelschnur bei der Geburt in Parallele setzen, die ja bei uns auch niemand als eine Operation ansehen wird. Wie üblich der Begriff der Beschneidung war, beweist unter anderm die öfters wiederkehrende Redewendung: „Unsere Herzen sind unbeschnitten“ (II, 82).

Eine rituelle Bestimmung, die die Gesundheitspflege berührt, ist auch das Fasten. Obwohl dasselbe in so vielen religiösen Kulten eine Rolle spielt, war es bei den heidnischen Arabern nicht üblich, bis Muhammed es für eine bestimmte Zahl von Tagen und den ganzen Monat Ramadan befiehlt (II, 180, 181). Mag es ursprünglich lediglich dadurch bedingt gewesen sein, dass man sich die Kasteiung als freiwillige Strafe für vermeintliche Sünden auferlegte, indem man beobachtete, dass ein plenus venter ebensowenig, als er zum Studieren geneigt ist, zur religiösen Selbstbetrachtung und Einkehr tauge, so mag doch vielleicht auch die Einsicht mitgewirkt haben, dass eine in gewissen Zeiträumen wiederkehrende Ruhigstellung des Verdauungskanals in ähnlicher Weise zu seiner Kräftigung beitrüge[152], wie die bei den alten Orientalen, besonders bei den Aegyptern, regelmässig vorgenommenen Abführkuren. Während ein in mässigen Grenzen gehaltenes Fasten zumal im Orient viel leichter als bei uns zu ertragen ist, ist natürlich jedes Uebermass unbedingt schädlich; das weiss Muhammed ganz genau und er wendet sich deshalb dagegen ebenso scharf wie gegen jede andere Askese, besonders die der Mönche: „Den Mönchsstand haben sie (die „Christen) erfunden; — Gott hat ihnen nichts vorgeschrie-„ben, als nach Allahs Wohlgefallen zu trachten; sie aber „beobachteten ihn nicht so, wie er hätte beobachtet wer-„den müssen“ (LVII, 27). Und: „Verbietet nicht das Gute, „das euch Gott erlaubt hat“ (V, 89). Gegen die, welche

sich besonders auch während der mit Fasten verbundenen Pilgerfahrt nach Mekka alles, ausser dem Notdürftigsten, versagten, wendet sich der Koran mit den Worten: „Bei „jedem Anbetungsorte esset und trinket, aber schweifet „nicht aus“ (VII, 29). Worin das Fasten bestehen soll, ist nirgends gesagt; der Beischlaf wird während dieser Zeit ausdrücklich erlaubt (II, 183), aber auf der Pilgerfahrt verboten (II, 193). Bei dem grossen Fasten im Monat Ramadan wird gesagt, dass „man essen und trinken soll, bis „man beim Morgenstrahle einen weissen Faden von einem „schwarzen unterscheiden kann; dann halte man Fasten „bis in die Nacht“ (II, 183). Es ist also verboten, während dieses Monats am Tage etwas zu geniessen; es liegt nahe, bei dieser Vorschrift an irgend welche klimatischen Rücksichten zu denken; vielleicht sind sie auch ursprünglich bestimmend gewesen; nachdem aber das muslimische Mondjahr nicht mit dem Sonnenjahr gleich ist, also der Ramadanmonat bald in diese, bald in jene Jahreszeit fällt, ist jetzt von einer hygienischen Wirkung nichts mehr zu spüren; im Gegenteil ist es allgemein bekannt, zu wie wüstem Schlemmerleben die Nächte dieses Monats benützt zu werden pflegen, während man tagsüber allerdings fastet, aber nur, um sich durch ununterbrochenen Schlaf von den Strapazen der vorhergehenden Nacht für die der folgenden zu erholen. Dass durch die Fastenzeit die Gesundheit geschädigt werde, hat Muhammed sicher nicht gewollt, und deshalb ist er, wie in allen rituellen Fragen, auch hier sehr tolerant: „So einer krank ist oder auf Reisen, der „faste ebenso viel Tage ein andermal dafür“ (II, 180). Uebrigens kann eine rituelle Verpflichtung meist auch durch eine andere ausgelöst werden, und treten in dieser Beziehung Fasten, Loskauf von Gefangenen, Speisung von Armen, Almosen für einander ein.

Seltsam ist, dass Muhammed einen Teil der Nacht zum Gebete bestimmt, obwohl er die Notwendigkeit ausreichenden Schlafes besonders in warmen Ländern genau

kennt und die Nacht eigens zu diesem Zwecke von Allah geschaffen sein lässt (XXVII, 88). „Verehre Gott und „preise ihn die lange Nacht," bestimmt er LXXVI, 26, und lobend sagt Gott zu ihm: „Dein Herr weiss, dass du (Mu- „hammed) manchmal zwei Drittel der Nacht oder die „Hälfte oder ein Drittel mit dem Gebete zubringst und „ein Teil derer, die mit dir sind" (LXXIII, 20). Allerdings wird besonders hinzugefügt, dass gesundheitliche Ueberanstrengung damit nicht verbunden sein soll: „Leset so „viel im Koran, als es euch leicht fällt" (LXXIII, 20).

Betreffs des Betens sei noch erwähnt, dass man es nicht in trunkenem Zustande tun soll, „bevor man wieder „weiss, was man redet" (IV, 46). Diese Bestimmung, die natürlich durch das später erlassene Gebot der völligen Alkoholabstinenz sich erledigt hat, lässt den Betrunkenen wie körperlich so auch psychisch als unrein erscheinen.

Ueberhaupt soll sich der Mensch befleissigen, „rein" zu sein. Unrein im körperlichen Sinne heisst gesundheitlich nicht einwandfrei, in ähnlicher Weise, wie die Bakteriologie und Chirurgie die Begriffe steril und aseptisch gebrauchen: jedoch mit einem gewissen Unterschiede: bei den Reinheitsregeln, wie sie in den altorientalischen Kulten ihre höchste Ausbildung erreicht hatten, gilt alles für rein, wovon man nicht weiss, dass es unrein ist, und das Reine, das mit Unreinem in irgend welche Beziehungen getreten ist, wird dadurch auch nur unter Umständen unrein. Die peinlichen Vorschriften über Unreinheit, wie wir sie in den keilschriftlichen und später in vielen anderen religiösen Werken, am minutiösesten im Talmud und in den Gesetzen Manus, vorfinden, müssen bei genauer Befolgung ungemein drückend gewesen sein, und Muhammed hat sich sicher in mancher Beziehung ein Verdienst erworben, wenn er sie grösstenteils ausser acht lässt; in manchen Punkten bedeutet der Koran in dieser Hinsicht allerdings einen Rückschritt. Der Prophet schreibt Waschungen vor, wenn man krank ist, sich auf der Reise befindet, wenn

einer seine Notdurft verrichtet oder den Beischlaf ausgeübt hat (IV, 46); dies ist sicher recht beherzigens- und nachahmenswert, während eine Waschung vor jedem Gebet (V, 8) gesundheitlich zwecklos und nur symbolisch ganz schön gedacht erscheint und bei Würdigung der Tatsache, dass zwischen körperlicher und psychischer Reinheit nicht unterschieden wird, verständlich ist. Die Waschung hat sich auf die Hände bis zum Ellbogen und Gesicht, meist auch auf den Kopf und die Füsse bis zu den Knöcheln zu erstrecken (V, 8), das heisst auf die gewöhnlich unbedeckt getragenen Körperteile. Hat man kein Wasser zur Verfügung, wie dies bei den Arabern nicht gar so selten vorkommen mag, so soll man feinen, reinen Sand nehmen (IV, 46); wenn Valentin[153] diesen Ersatz eine concession bizarre nennt, so verkennt er, dass dieses Gebot wohl nicht nur eine symbolische Bedeutung hat, sondern durch mechanische Reinigung auch einen tatsächlichen Erfolg erzielen lässt.

Eine immerhin nicht ganz belanglose Vorschrift gebietet, auf der Pilgerfahrt sich das Haupthaar und den Bart wachsen zu lassen und dieselben erst gelegentlich des Tempelbesuches in Mekka abzuscheren (II, 192; XLVIII, 27). „Wer aber krank ist oder ein Kopfübel hat“ (II, 192), der löse diese rituelle Vorschrift durch eine andere Verpflichtung aus. Das Wachsenlassen der Haare soll wohl bloss symbolisch ausdrücken, dass man zurzeit über den himmlischen Dingen die irdischen vernachlässigt; die Befreiung vom Scheren bei Krankheiten beweist auch hier wieder die weise Rücksichtnahme auf die Gesundheit.

Gross ist die Fürsorge für das allgemeine Wohl, die sich der Islam angelegen sein lässt. Eine der Hauptverpflichtungen eines Muslim ist, Almosen zu geben, und wenn man aus der Häufigkeit, mit der diese Pflicht im Koran erwähnt wird, mit irgend welcher Sicherheit auf die Menge des gespendeten Almosens schliessen dürfte, so müsste die Armenpflege im Orient geradezu ideal sein.

Ganz so war es jedoch selbst zu Muhammeds Zeiten nicht gestellt; auf die Frage, wieviel Almosen sie wohl zu geben hätten, wird den Gläubigen geantwortet: „Den Ueberfluss" (II, 217). Aber die Araber waren so schlau, nicht das Beste als Armenspende zu geben, so dass Muhammed ihnen zurufen muss: „Suchet aber nicht das Schlechteste zum „Almosen aus" (II, 269); als eine ganz besondere Busse wird einmal bestimmt, 10 Arme mit solcher Speise zu beköstigen, wie man sie der eigenen Familie gibt (V, 91). Bei der Aufzählung der Zwecke, für welche das Almosen verwendet werden soll: für die Armen, für die Dürftigen, für diejenigen, die sich mit seiner Verteilung befassen, für die Bekehrten, zur Auslösung Kriegsgefangener, für solche, welche ihre Schulden nicht bezahlen können, für den Religionskrieg, für Wanderer (IX, 60) — bei dieser Aufzählung werden zwar Arme erwähnt, aber keine Kranken, und vom gesundheitlichen Standpunkte aus, sowie vom rein christlich-menschlichen sollte man gerade diese am meisten berücksichtigt haben.

In mancher Beziehung eine vernünftige Erleichterung, in anderer aber einen entschiedenen Rückschritt bedeutet folgende Stelle (XXIV, 60): „Es ist keine Sünde für den „Blinden, noch für den Lahmen, noch für den Kranken, „noch für euch selbst, wenn ihr esset in euren Häusern „(das heisst in Gesellschaft anderer); . . . . es ist keine „Sünde, ob ihr allein oder zusammen speiset."[154] Wenn auch das Essen mit einem Blinden zusammen unter Umständen ästhetisch unangenehm ist, so kann man nicht ohne weiteres dasselbe bei einem Lahmen, das heisst: einem mit Defekt geheilten, behaupten; hygienisch ist beides unbedenklich; hingegen kann eine gemeinsame Mahlzeit mit einem Kranken in der Tat gesundheitlich gefährlich werden; Muhammed hätte besser getan, die Abneigung dagegen nicht zu bekämpfen.

Wie bei allen religiösen Pflichten, wird auch beim Auszug der Gläubigen in den Krieg den Schwachen und

Kranken (IX, 92) und den Blinden und Lahmen (XLVIII, 17) verziehen, wenn sie sich nicht beteiligen.

Endlich sei noch des Ruhetages gedacht, den der Koran den Gläubigen beschert. Es genügt, dass in regelmässiger Wiederkehr ein bestimmter Tag der Woche der Erholung gewidmet ist, und es tut wenig zur Sache, ob dies jeder siebente Tag sein soll; völlig gleichgültig vom hygienischen Standpunkte ist, dass Muhammed gegenüber dem christlichen Sonntag und dem jüdischen Sabbat[155] den Freitag einführt (XVI, 125), den er يوم الجمعة „Versammlungstag“ nennt (LXII, 9).

Zum Schluss seien noch einige Vorschriften des Propheten erwähnt, die, ohne mit dem Ritus in Beziehung zu stehen, neben der dogmatischen Bedeutung auch eines medizinischen Interesses nicht entbehren.

Das Leben des Menschen soll prinzipiell geschont werden: „Tötet keinen Menschen, was Gott verboten hat, „ausser im Interesse der Gerechtigkeit“ (XVII, 35). Ein hübscher Gedanke liegt dem Ausspruch V, 35 zugrunde: „Wer einen Menschen tötet, nicht wegen Mordes oder Un„heilstiftung auf der Erde, so ist es, als habe er alle Men„schen getötet; und wer einen Menschen rettet, so ist es, „als habe er alle Menschen gerettet.“ Denn wenn ein Mensch getötet wird, so werden gleichsam auch alle diejenigen getötet, die er etwa noch hätte zeugen können, wenn er am Leben geblieben wäre, und auch seine ganze weitere Nachkommenschaft bis auf unendliche Zeiten. Insbesondere wird Muhammed nicht müde, gegen die bei den heidnischen Arabern herrschende Unsitte zu eifern, dass sie ihre neugeborenen Mädchen lebendig begruben, weil sie es für eine Schande hielten, weibliche Kinder zu haben (XVI, 60. 61), oder gar aus Furcht vor Verarmung auch ihre Knaben (VI, 152): „Tötet nicht eure Kinder aus „Armut; Gott wird euch und sie ernähren.“ Mit diesem

Verbote tritt Muhammed in die Fusstapfen der Hanifen, die den Mädchenmord gleichfalls verdammten[156]. Auch den Selbstmord verbietet der Koran (IV, 33). Einen Menschen zu töten, ist nur in den zwei Fällen erlaubt, in denen es in den christlichen Ländern mutatis mutandis gleichfalls als erlaubt gilt: einmal im Krieg, hier speziell im heiligen Krieg für die Ausbreitung des Islam: „Tötet „die Ungläubigen, wo ihr sie auch finden möget" (IV, 91). „Darum schlagt den Ungläubigen gegen die Hälse (um „ihnen) die Köpfe ab(zuhauen), und schlagt ihnen ab alle „Fingerspitzen" (VIII, 12). Zum andern Male ist es geboten, einen Menschen zu töten, wenn dieser einen Mord begangen hat, und zwar wird dieses Recht, beziehentlich diese Pflicht, nicht wie bei uns der Allgemeinheit, dem Staate, vorbehalten, sondern der verletzten Partei eingeräumt: „Ist jemand zu unrecht getötet worden, so gibt „Gott seinen Verwandten Macht (ihn zu rächen)" (XVII, 35). Und zwar werden hier verschiedene Klassen von Menschen unterschieden: „Euch ist bei Totschlag das Ver„geltungsrecht vorgeschrieben: ein Freier für einen Freien, „ein Sklave für einen Sklaven, ein Weib für ein Weib" (II, 173).

Wie beim Totschlag, soll auch bei anderen, nicht tödlichen Körperverletzungen das Vergeltungsrecht angewendet werden: „Gott hat ihnen darin (in der Thora[157]) vorge„schrieben: Leben um Leben, und Auge um Auge, Nase „um Nase, Ohr um Ohr, Zahn um Zahn, und für Wunden „Wiedervergeltung" (V, 49). Begründet wird dieses gegenüber der den Arabern gleichfalls geläufigen christlichen Lehre von der Nächstenliebe rückschrittliche Gebot damit, dass in „diesem Wiedervergeltungsrecht für euch Leben „liegt" (II, 175), das soll heissen, dass man nur durch die drohende Wiedervergeltung sein Leben und seine Gesundheit schützen kann. Uebrigens ist dieses Recht nicht so hart durchzuführen, als es klingt, sondern es soll erlaubt sein, das Verbrechen durch Almosen zu sühnen (V, 49).

Eine gewissermassen gesetzliche Fürsorge für Geisteskranke und Geistesschwache richtet Muhammed IV, 4 ein; er sagt daselbst: „Gebt den Schwachsinnigen das Ver-„mögen nicht, das euch Gott zum Unterhalt gegeben hat, „sondern ernähret sie damit und redet in freundlichen „Worten mit ihnen.“ Auch die Geschäftsunfähigkeit Geisteskranker ist vorgesehen: „Ist aber der, gegen den „eine Rechtssache schwebt, schwachsinnig, oder vermag „sonst nicht zu verhandeln, so verhandle sein Helfer (An-„walt, Vormund) nach Billigkeit, und es sollen zwei als „Zeugen dabei sein von euren Leuten“ (II, 282). Da alle Aussprüche des Propheten, zumal wenn sie im Koran standen, als rechtsgültige Vorschriften betrachtet wurden, so hatte auch dies Gesetzeskraft.

Schluss.

Ueberblickt man zum Schluss das Ergebnis unserer Betrachtung, so sieht man, dass Muhammed im Koran mit seiner Naturphilosophie und seinen Kenntnissen in der Medizin ziemlich auf der Stufe steht, die man in Anbetracht seiner Zeit und Umgebung erwarten kann. Seine Vorstellungen betreffs der Entstehung von Krankheiten stecken dagegen tief im Aberglauben, während die meisten seiner Anschauungen auf hygienischem Gebiet durchaus rationell sind. Mit den religiösen Vorschriften, die die Gesundheitspflege berühren, steht Muhammed überall auf den Schultern derer, die vor ihm politische Religionen gestiftet haben, im besonderen Mosis; er unterscheidet sich von ihnen dadurch, dass er die Gesetze durch Vereinfachung vor einem pedantischen Schematismus bewahrt und dass er ein strenges Alkoholverbot einführt; letzteres ist jedoch auch nicht sein eigenes Geisteskind, indem ihm auch in diesem Punkte andere den Weg wiesen; die strenge Form allein und der dadurch bedingte Erfolg sind ihm zuzuerkennen.

Anmerkungen.

1. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. Berlin, 1861—63, 3 Bde. Als Probe sei eine Stelle (Bd II, Seite 413) aus dem Kapitel „Wunder“ aufgeführt: „Ganz für das Wohl der Menschheit zu „leben, ist eine hohe Bestimmung und dabei ein erträgliches Gewerbe. „Anfangs jedoch haben diejenigen, welche Beruf dazu fühlen, voraus„gesetzt, dass sie nicht von Gottes Gnaden dazu geboren sind, gegen „manche gemeine Vorurteile zu kämpfen. Muhammed fühlte dieses, „und obschon seine Absichten so lauter waren wie die anderer Refor„matoren und Demagogen, so fand er es doch mehreremale notwendig, „zu beteuern, dass er keinen Lohn für sein Predigen erwarte. Mit „jener Bescheidenheit, welche in jeder Religion von wahrer Gottes„furcht untrennbar ist, fügte er zwar bisweilen hinzu, dass ihm seine „Stammesgenossen gehorchen sollen. Dieses kleine Opfer erwarte er „aber nicht umsonst, sondern er wolle es auf das Freigiebigste mit „Anweisungen auf die Genüsse des Paradieses bezahlen.“

2. Corani textus arabicus. Ed. G. Fluegel, Leipzig, 3. Ausg. 1893, Tauchnitz.

3. Darüber finden wir Aufklärung bei Dieterici, Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10. Jahrhundert (Berlin, 1861), Seite 53: „Dann bleibt dein Körper ohne Gehör und Gesicht, „ohne Geschmack und Gefühl, indes deine Seele kraft- und körperlos „im Schlunde des Zwischenraums, d. i. zwischen Himmel und Hölle „herumschweift bis zum Tage der Auferweckung.“

4. زرقا, Zurkan. Dieses Wort kann auch „blind“ bedeuten; XX, 124 ist in gleichem Zusammenhange das Wort اعمى a-mâ gebraucht, welches gleichfalls „blind“ bedeutet; da die beiden Worte einen verschiedenen Sinn haben sollen, ist es wohl richtiger, hier die Uebersetzung „schielend“ anzuwenden.

5. اسودّ, iswadda wird sowohl im Sinne von „schwarz sein“, als auch im übertragenen Sinne von „düster, finster sein“ gebraucht, wie XLIII, 16; hier können ebensogut finstere Mienen als Ausdruck des Kummers gemeint sein, als eine durch das Höllenfeuer geschwärzte Gesichtsfarbe.

6. Der Abschreiber des Huntingdonschen Kodex von Abulcasims Chirurgie in: Channing, Albucasis de chirurgia. Oxonii 1778.

7. 1. Buch Mosis 2, 7.

8. In der Wortverbindung Lehmextrakt: سلالة من طين, sulâlatu min tîn kann das erste Wort sowohl die Bedeutung Extrakt, Auszug, als auch die: männlicher Same haben; man könnte also auch übersetzen: der Mensch wurde geschaffen aus Samen, den Gott aus Lehm machte. — Dasselbe Wort findet sich in der Verbindung Extrakt aus verächtlichem Wasser: سلالة من ماء مهين, sulâlatu min mâ-in mahîn, wo man es auch als Samen, geschaffen aus verächtlichem Wasser, verdeutschen könnte. — Das Wort Staub, تراب, turâb ist dasselbe, welches gebraucht wird, wenn vom Zerfall des menschlichen Körpers nach dem Tode die Rede ist.

9. 1. Buch Mosis 2, 21—23.

10. تخرج من بين صلب والترائب ;صلب, sulb heisst nach Freytag (Lexicon arabico-latinum. Halle 1837) spina dorsi, dorsi pars vertebris constans und ترائب tarâ-ib kann bedeuten: Ossa seu costae pectoris vel eae quae claviculas attingunt vel eae quae inter mammas et claviculas sunt vel quattuor costae superiores utriusque lateris vel manus pedes et oculi vel locus super claviculis ubi ponuntur ornamenta colli. Ullmanns (Der Koran. Krefeld, 1840, Seite 529) Erklärung: „Samenstoff, der aus den Lenden des Mannes und den Brustbeinen der Frau sich entwickelt", ist ebenso unverständlich wie der Korantext; auch an den Samen des Mannes und die Milch der Frau ist nicht zu denken, da dann der Ausdruck „بين zwischen" nicht angebracht wäre; es bleibt also als eine immerhin nicht ganz unwahrscheinliche Erklärung übrig, dass die Entnahme Evas als der Mutter des Menschengeschlechts aus einer Stelle Adams zwischen dem Rückgrat und den Brustknochen gemeint sei. — Eher noch erklärlich ist ein Ausspruch Abu Talibs, der sich bei Dieterici (Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10. Jahrhundert. Berlin, 1861, Seite 63) findet: „Von den Rückenwirbeln des Vaters werdet Ihr in „den Mutterschoss, vom Mutterschoss in diese Welt übertragen." Hier könnte man erklärend vermuten, dass mit den Rückenwirbeln die nicht gerade weit von ihnen entfernt liegenden Samenbläschen gemeint sind.

11. A. a. O., S. 132.

12. Ev. Matth. 1, 18 ff.; Ev. Luc. 1, 31 ff.

13. Ev. Luc. 1, 13 ff.

14. 1. Buch Mosis 17, 16 ff.; 21, 1 ff.

15. A. a. O., Seite 180.

16. A. a. O., Seite 385.

17. Ev. Luc. 1, 7.

18. Ev. Luc. 2, 5.

19. 2. Buch Mosis 2, 7 ff.
20. Traktat Sotah fol. 12b; Midrasch Jalkuth zu 2. Buch Mosis, Kap. 166.
21. Traktat Aboth. Mischnah 5, 21.
22. Sacy, Hariri. 1822. Seite 371.
23. 1. Buch Mosis 9, 29.
24. 1. Buch Mosis 5, 27.
25. A. a. O. I, Seite 508.

26. Es entspricht diese Annahme durchaus der in der alten Anatomie üblichen Anschauung, dass das Pneuma durch eine offene Verbindung zwischen den Luftwegen und dem Herzen in das letztere gelangte.

27. Das hier gebrauchte Wort وتين watîn wird als „Vena in corde“ interpretiert, und kann demnach nichts anderes bedeuten, als eines der unmittelbar am Herzen befindlichen Blutgefässe; sachlich würde am nächsten liegen, an die Halsgefässe zu denken; diese dürften aber nicht gemeint sein, da für sie das Wort حبل الوريد hablulwarîd, Vena jugularis, üblich ist, das sich auch im Koran L, 15 findet. Beide Worte kommen übrigens in den anatomischen Schriften der arabischen Aerzte nicht vor (de Koning, Trois traités d'anatomie arabes. Leiden, 1903).

28. Schatz, Die griechischen Götter und die menschlichen Missgeburten. Wiesbaden, 1901.

29. فرث farth bedeutet nach Freytag (Lexicon arabico-latinum. Halle, 1830—37. 4 Bde.) fimus in ventriculo animalis.

30. Ullmann, a. a. O., Seite 222.

31. Vielleicht liegt hier ein Missverständnis vor; in den drei auf uns gekommenen arabischen Abhandlungen über Anatomie, die de Koning (a. a. O.) zusammengestellt hat, wird jedesmal in dem Kapitel über die Brustdrüse ein Vergleich angeführt, der sich am ausführlichsten bei Avicenna im Kanon, Buch III, Fen 12, Traktat 1, Kapitel 1 findet: „Die Milch, die von dem Blut erzeugt wird, lässt sich vergleichen mit „dem Blut in der Leber, das vom Chylus erzeugt wird, insofern, als „beide Organe die Flüssigkeiten so verwandeln, dass sie ihnen an „Eigenschaften und Farbe gleich werden: die Leber nämlich macht „den weissen Chylus rot, so dass er Blut wird, und die Brustdrüse „das rote Blut weiss, so dass es Milch wird.“ (Nach der arabischen Ausgabe des Kanon, Rom 1593). Vielleicht hat Muhammed diesen Vergleich einmal aus dem Munde des El-Hârith Ben Keleda, der ihn wohl auch schon gekannt haben mag, gehört und missverstanden.

32. Diese Erzählung findet sich in der Bibel nicht; dagegen glaubt in ähnlicher Weise Isaak seinen Sohn Esau zu riechen, als Jakob sich

von ihm den Erstgeburtssegen erschleicht (1. Buch Mosis 27, 27). Vielleicht hat Muhammed diese Legenden verwechselt.

33. ضعف, su-f, Leiden, debilitas, infirmitas; im Korantext von Flügel (a. a. O.) steht dasselbe Wort mit anderer Vokalisierung: si-f, gleich, ähnlich, similis, so dass man übersetzen müsste: „So hätte „ihn Gott Gleiches im Leben und Gleiches nach dem Tode kosten „lassen“; der Sinn beider Lesarten bleibt aber derselbe.

34. Buch Hiob 2, 7.

35. Das hier für „zufügen“ gebrauchte Wort مس, mass, tangere rem, wird so allgemein in diesem Sinne gebraucht, dass das zugehörige Hauptwort مسّ, mass, contactus, Berührung ohne weiteres für Uebel, Krankheit gebraucht wird, indem der Zusatz: Berührung des Satans, als selbstverständlich ausgelassen wird.

36. مجنون, madschnûn kommt von dem Stamme جنّ, dschann, bedecken; davon جنّ, dschinn, Schleier, Decke, Hülle, Umnebelung, Bedrückung des Geistes, welche meist einem Wesen ausser uns zugesprochen wird. Die جنّ, Dschinn, bösen Geister, sind für die Araber ein Teil der Schöpfung, an deren Vorhandensein sie ebensowenig zweifeln als an dem der Luft. Das Partizip des Passivs مجنون, madschnûn heisst also „bedschinnt“, „behext“, und wird meist mit „besessen“ übersetzt.

37. Siehe vorhergehende Anmerkung.

38. In der Bibel ist nichts erwähnt, dass seine Zeitgenossen ihn für verrückt gehalten hätten. 1. Buch Mosis, Kapitel 6—8.

39. Eine ähnliche Legende findet sich in der Bibel nicht.

40. A. a. O., Seite 386.

41. 2. Buch Mosis 4, 6. 7.

42. In der Bibel „lachte sie bei sich selbst“; 1. Buch Mosis 18, 12,

43. Diese Erzählung findet sich in der Bibel nicht, aber im Talmud: Midrasch Tanchumah zum 1. Buch Mosis 40.

44. A. a. O., Seite 192.

45. D'Herbelot, Bibliothèque orientale. Paris, 1697. — Sprenger, a. a. O., vgl. Anmerkung 1.

46. Aufgeführt nach Sprenger, a. a. O., Bd I, Seite 207 ff., M. Moharrem Bey, War Mohammed Epileptiker? Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift 1902, Seite 355 ff. u. 367 ff., und Falret, Ferrus et Renauldin, Rapport fait au nom d'une commission et lu . . . à l'Académie . . . de médecine dans ses séances des 3 et 17 mai 1842 sur un mémoire intitulé: „Mahomet considéré comme aliéné“, par Jean Jacques Beaux. Bulletin de l'Académie de médecine. Paris 1842, Seite 762—799.

47. A. a. O.

48. Wie angesichts dieses Krankheitsbildes Bruzon (La méde-

cine et les religions. Paris, 1904. Seite 366) behaupten kann: „On sait „que Mahomet était épileptique,“ ist mir nicht ersichtlich. Beaux (vergl. Anmerkung [46]) nennt den Propheten „un aliéné du genre des hallu-„cinés“, während die aus Falret, Ferrus und Renauldin bestehende Kommission, welche über Beaux's der Akademie vorgelegte Arbeit zu berichten hatte, zu dem Satze kommt: „Ce n' était point un aliéné.“

49. Ev. Luc. 1, 20. 22.

50. Nach der christlichen Legende haben sie knapp 200 Jahre geschlafen, von etwa 250 bis 447.

51. Derartige Deutungsversuche, wie die vorstehenden, erheben nicht im mindesten den Anspruch, die den betreffenden Schilderungen zugrunde liegenden Tatsachen auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit gefunden zu haben; sie sollen nur zeigen, dass selbst die unwahrscheinlichsten Erzählungen möglicherweise doch einem wirklich stattgehabten Ereignis ihre Entstehung verdanken können.

52. Ebenso hat Gott auch „für jede zustossende Krankheit ein „heilendes Mittel bestimmt, welches er dann offenbarte.“ Dieterici, Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10. Jahrhundert. Berlin, 1861. Seite 119.

53. Bruzon, La médecine et les religions. Paris, 1904. Seite 59.

54. In der Bibel schabt er sich mit einem Scherben ab: Buch Hiob 2, 8.

55. In der Bibel findet sich diese Erzählung nicht.

56. Desberger, Archaeologia medica Alcorani. Gotha und Erfurt, 1831.

57. Im Buche Jona 2, 11 wird nichts davon erwähnt.

58. A. a. O., Seite 513.

59. تراب, turâb Staub; vergl. Anmerkung 8.

60. Ullmann, a. a. O., Seite 105.

61. Diese Legende findet sich in der Bibel nicht; sie soll aus Nehemia 2, 13 ff. entstanden sein.

62. Vergl. Anmerkung 50.

63. Diese Legende soll der Stelle Ezechiel 37, 1—10 ihren Ursprung verdanken.

64. Dies soll sich auf Nehemia, Kap. 2, beziehen.

65. 1. Buch Mosis 15, 9.

66. In Unkenntnis der wahren Bedeutung der Kuh, welche nach dem 4. Buche Mosis, Kap. 19, zu opfern ist, verwirrt er dies scheinbar mit einem andern Opfer, das im 5. Buche Mosis 21, 1—9, beschrieben wird. Vergl. auch bei Brugsch-Pascha, Aus dem Morgenlande. Reclams Universalbibliothek Leipzig. Nr. 3151—3152, Seite 23.

67. 2. Buch Mosis 2, 13.

68. صيحة, saiha, bedeutet einen lauten Ton, Schall oder Ausruf, einen Schrei; hier ist gemeint der Schrei des Engels Gabriel, der plötzlichen Tod zur Folge haben sollte.

69. 1. Buch Mosis 3, 7.

70. Ullmann, a. a. O., Seite 223. Dies muss aber nicht unbedingt so verstanden werden; dem Wortlaut des Koran und dem Parallelismus der Wortverbindungen zufolge ist die Erklärung Dschellal-ed-din's richtig:

والله جعل لكم ممّا خلق ظلالا
وجعل لكم من الجبال اكنانا
وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ
وسرابيل تقيكم بأسكم

Wörtlich:

Gott gab Euch von dem, was er schuf, Schatten
und gab Euch von den Bergen Schutz
und gab Euch Kleidung, die die Wärme schütze
und Kleidung, die Eure Tapferkeit schütze;

das heisst, eine Sorte Kleidung, die die natürliche Körperwärme davor schützen soll, infolge von Kälte verloren zu gehen, und eine andere Sorte Kleidung, die die Tapferkeit davor schützen soll, durch Verwundungen im Kampfe vermindert oder vernichtet zu werden, also Rüstungen. Andererseits wird aber an einer anderen Stelle (XVIII, 89) von Alexander dem Grossen erzählt: „Er kam zu einem Volke, dem „Gott nichts gegeben hatte zum Schutze vor der Sonne“; nach Ullmann (a. a. O., Seite 249) soll das heissen: sie hatten weder Kleider noch Häuser.

71. 4. Buch Mosis 11, 4 ff.

72. 4. Buch Mosis 11, 31. Vergl. Ebstein, a. a. O., I, S. 102 f.

73. Die Stelle XVI, 69 lautet: „Von den Früchten der (Dattel-) „Palmen und den Weintrauben erhaltet ihr berauschende Getränke „und gute Nahrung.“ Diese 16. Sure ist vor der Flucht Muhammeds (622 nach Christus), die 2. und die 5., in denen sich das Alkoholverbot findet (II, 216; V, 92. 93), erst nach derselben offenbart. (Henning, Der Koran. Leipzig, Reclams Universalbibliothek 4206—4210, Seite 31). Also ist die Bemerkung Ullmanns (a. a. O., Seite 222): „nämlich da der Wein verboten, so dienen die Trauben zur Speise „und Nahrung“, unrichtig.

74. فوم, fûm, Erbsen, kann auch Knoblauch oder Weizen oder irgendwelche zur Brotbereitung notwendige Stoffe bezeichnen.

75. 1. Buch Mosis 40, 16 ff.

76. 4. Buch Mosis, Kap. 11.

77. Ebstein, a. a. O., I, Seite 34.

78. ضريع, darî, ist ein ganz bestimmter Dornenstrauch, dessen Eigenschaften man aber nicht kennt.

79. مهل, muhl, kann ausser Oelhefe, Oelmutter, auch geschmolzenes Erz oder flüssiges Pech bedeuten.

80. S. unten Seite 40.

81. من كأس كان مزاجها كافورا. Der nächste Vers beginnt (LXXVI, 6): عينا يشرب بها عباد الله: „Eine Quelle, aus der die „Diener Gottes trinken,“ wobei jedoch عينا, eine Quelle, nicht unbedingt Apposition zu كافورا, kâfûr, Kampfer, sein muss. Ullmann (a. a. O., Seite 514) bemerkt hierzu: „Kâfûr bedeutet eigentlich „Kampfer, und die Quelle hat diesen Namen, weil sie Geschmack „und Farbe des Kampfers haben soll,“ und auch Hennings übersetzt mit „Kampferquelle“ (a. a. O., Seite 576). Uebrigens wird Kampfer von den arabischen Aerzten (Avicenna), besonders in der Hitze und auf Reisen, als Erfrischungsmittel empfohlen.

82. زنجبيل, Zandschabil, Zingiber, Ingwer (vom persischen شنكليل, Schankalil); später wurde dieses Wort von den Arabern auch für andere wohlschmeckende Genüsse gebraucht, z. B. für Wein, und ist es daher nicht sicher, ob man es an der vorliegenden Stelle überhaupt wörtlich mit Ingwer zu übersetzen hat.

83. A. a. O., Seite 515.

84. حتام, Hitâm, das Siegel, terra sigillata; vielleicht soll man an Weingefässe denken, die mit einem spezereigetränkten Tonpfropfen verschlossen wurden; auch Ullmann (a. a. O., Seite 526) scheint etwas ähnliches zu meinen, wenn er sagt, dass der Wein einen von den Arabern sehr geschätzten Moschusgeruch annehmen soll.

85. Die Uebersetzung Ullmanns (a. a. O., Seite 523) von LXXXI, 4: „Wenn die schon zehn Monat trächtige Kamelin der Milch entbehrt,“ ist ziemlich frei; bei Schilderung des Schreckens und der Verwirrung am jüngsten Tage heisst es: واذا العشار عطلت, wörtlich übersetzt: „und wenn verursacht wird, dass einem Individuum, bei dem die „Zehn eine Rolle spielt, etwas fehlt“; da mit dem Individuum wahrscheinlich eine Kamelstute gemeint ist, übersetzt Henning (a. a. O., Seite 586) wohl richtiger: „Wenn die hochschwangeren Kamelstuten „(eigentlich die im 10. Monat schwangeren) vernachlässigt werden.“ Wenn das Kamel auch sicher als Milchvieh gehalten wurde, so kann man diese Stelle keinesfalls als Beweis dafür anführen.

86. Sprenger, A. a. O., Bd I, Seite 518.

87. 4. Buch Mosis 20, 2 ff.

88. Es war dies bei dem Ueberfall Muhammeds auf die Geleitsmannschaft einer Karawane der Ungläubigen aus Mekka unter Abu Sofjân.

89. (Die Araber) „haben Wasserleitungen in der vorzüglichsten „Art angelegt . . . In den Wasserkünsten haben sie fast Unübertreff-„liches geleistet. Die Erzählungen in „Tausend und eine Nacht" geben „uns einen Begriff davon." Wiedemann, Ueber die Naturwissenschaften bei den Arabern. Hamburg, 1890, Seite 17.

90. In bezug auf die Unschädlichmachung der Leichen weisen die Völker des Orients je nach ihrem Bekenntnis die grössten Verschiedenheiten auf: Begraben ist im allgemeinen, wohl aus klimatischen Gründen, weniger üblich, während die Verbrennung die Hauptrolle spielt; andere werfen je nach der Oertlichkeit die Toten an der Küste ins Meer, im Himalaya auf die Gletscher, oder geben sie den Hyänen und Wölfen in der Wildnis zum Frass, oder in den Türmen des Schweigens den Geiern, die sie fast so schnell als das Feuer vernichten.

91. Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin. 3. Aufl. 1875. 3 Bde. Bd I, Seite 560.

92. Eine solche Lehre findet sich auch in den Vorschriften, die Manu, Zoroaster und Moses ihren Gläubigen gegeben haben.

93. 3. Buch Mosis 13, 45.

94. 2. Buch Mosis 32, 4.

95. Ullmann, a. a O., Seite 265.

96. Vergl. Anmerkung 39.

97. Betreffs der Erklärung dieser Katastrophen, insbesondere der der Thamudäer und der Israeliten unter Ezechiel, s. Anmerkung 51.

98. Das Wort رجفة radschfa, wird gewöhnlich mit Erdbeben übersetzt; tätsächlich bedeutet es weiter nichts, als jede heftige Bewegung.

99. Siehe Anmerkung 68.

100. Sprenger, a. a. O., Bd I, Seite 524.

101. Siehe Anmerkung 98.

102. Siehe Anmerkung 68.

103. 1. Buch Mosis 25, 2; 2. Buch Mosis 3, 1.

104. Henning, a. a. O., Seite 368 f.

105. A. a. O., S. 316.

106. Sprenger, a. a. O., Bd I, Seite 512.

107. Andererseits vergleiche man eine Stelle aus dem Abschnitt über assyrische Medizin, wo v. Öfele in Puschmanns Handbuch der Geschichte der Medizin (1901, Bd I, Seite 98) folgendes ausführt: „Eine der gefürchtetsten Epidemien ist umtānu (wörtlich: Todeskrank-„heit). Sie herrscht in den Jahren 803, 765 und 759 nach den Epony-

„menlisten in Assyrien. Ihr Vorläufer ist ein böser verheerender Wind. „Sie kann entsprechend dem hippokratischen τῦφος und dem ägyptischen „âaâ als Zusammenfassung dysenterischer Erkrankungen und ähnlichem „betrachtet werden."

108. سجيل sidschîl, Ton; das Wort wird von manchen als ein persisches Wort erklärt mit der Bedeutung: tonähnlicher Stein, während andere behaupten, damit seien aus höllischem Ton gebrannte Kugeln gemeint, deren jede den Namen dessen eingebrannt trüge, der durch sie getötet werden solle.

109. Hierzu bemerkt Sprengel (Geschichte der ersten Ausbreitung der Pocken im Abendlande, in: Beiträge zur Geschichte der Medizin. Halle 1794. I, 1, Seite 23): „Zwei Wörter, die in diesem „Mythus vorkommen, sind sehr bedeutend, und beziehen sich auf die „Heftigkeit und Tödlichkeit der Krankheit. Bei dem Ausdruck „Vögel" „steht ابابيل (abâbîl), welches man catervatim übersetzen und von „ابل (abl), die Herde, ableiten kann. Aber man kann es auch für „zusammengesetzt aus اب (ab) und ابيل (abîl) halten und es Vater „der Klage übersetzen. Dazu kommt, dass im Persischen die Pocken „noch beständig den Namen ابيله (abîlâ) führen. Ausserdem haben „die ominösen Steine, welche die Vögel in den Klauen hielten, und auf „die Habessinier fallen liessen, einen sehr bedeutenden Namen: sie „hiessen سجيل (sidschil). Der Aberglaube der Araber hat nämlich „Engel geschaffen, die das Register über die Todeskandidaten halten; „diesen legt er aus Ton geknetete Steine bei, welche mit magischen „Charakteren bezeichnet sind; mit denselben werden die Menschen „beworfen, wenn sie sterben. Und diese legt auch jetzt der Mythos den „Vögeln bei, welche die Volksklage so sehr vermehren."

110. Ullmann, a. a. O., Seite 544.

111. Eine ähnliche Anschauung von der Entstehung epidemischer Krankheit siehe bei Demokritos (nach Fuchs in Puschmanns Handbuch der Geschichte der Medizin. 1901. Bd I, Seite 176): „Er sann „nach über Fieber und Seuchen; letztere sollen durch das Herabfallen „von Himmelskörpertrümmern verursacht sein." Vergleiche auch Paracelsus (nach Meunier in La France médicale 1905, Seite 165): „Il „croit en effet que la peste est une maladie qui, née des astres, nous „afflige de son infection comme le soleil de ses rayons."

112. Sprenger, a. a. O., Bd I, Seite 461; Henning, a. a. O., Seite 607.

113. Reiske et Fabri, Opuscula medica ex monumentis Arabum et Ebraeorum. Ed. Gruner. Halle 1776. Observatio I, Seite 8.

114. Siehe Anmerkung 99.

115. سجيل sidschîl; s. Anmerkung 108.

116. An dieser Stelle wird nicht das Wort سجيل sidschîl gebraucht (s. Anmerkung 108), sondern طين tîn, Ton; es ist dies übrigens dasselbe Wort, welches als Material für die Schöpfung der Menschen genannt wird (VI, 2) vgl. Seite 9.

117. 1. Buch Mosis 19, 24.

118. Ullmann, a. a. O., Seite 27.

119. Ezechiel 37, 1—10.

120. 1. Buch Samuelis 14, 25 ff; ebenda Kap. 17.

121. Buch Richter 7, 4 ff.

122. 1. Buch Mosis 7, 17 ff.

123. 2. Buch Mosis 14, 26 ff.

124. 2. Buch Mosis, Kap. 7—10.

125. A. a. O., I, Seite 104.

126. Die Hanifen bildeten eine Religionsgemeinschaft, als deren Stifter Abraham angesehen wurde; sie glichen in ihrem Dogma und ihren Sitten am meisten dem Islam, und Muhammed hat aus dieser Religion sehr viel entlehnt.

127. Vergl. Sprenger, a. a. O., Bd II, Seite 476.

128. 3. Buch Mosis 11, 3. 4.

129. 3. Buch Mosis 11, 3. 4.

130. 3. Buch Mosis 11, 26.

131. 3. Buch Mosis 11, 10.

132. ظفر sufr, unguis; vielleicht ist die Uebersetzung „Kralle" richtiger, die Sprenger (a. a. O., Bd II, Seite 483) braucht. Ullmann (a. a. O., Seite 198) bemerkt hierzu: „Entweder muss hinzu- „gedacht werden, alles, was ungespaltene Klauen hat, oder Muhammed „verrät hier wieder seine Unwissenheit." Letztere Bemerkung ist sicher unrichtig, und auch für die erstere liegt, nach der Bedeutung des Wortes ظفر sufr, kein Grund vor. Nach Freytag (a. a. O.) sind an dieser Stelle Kamele und Schafe gemeint.

133. Das Schwein ist übrigens auch bei andern Völkern des Orients aus religiösen Gründen verboten, so bei den Hindus, die wohl in dieser Beziehung mit den Arabern in keiner Verbindung standen; Muhammed hat diese Abneigung wahrscheinlich durch Vermittlung der Juden von den Aegyptern übernommen.

134. Den Hindus verbietet ihre Religion ebenfalls den Genuss des Kamelfleisches.

135. Ullmann, a. a. O., Seite 89.

136. 3. Buch Mosis 7, 26.

137. In ihrer Aufzählung (VI, 147) ist Muhammed sehr ungenau; er sagt: „Vom Rindvieh und den Schafen verboten wir ihnen das Fett, „ausser dem, was auf dem Rücken oder in den Eingeweiden sitzt, oder

„an den Knochen befestigt ist.“ Ullmanns (a. a. O.) Uebersetzung der letzten Worte: „Oder was zwischen den Beinen sitzt,“ ist irreleitend. Welche Stellen tatsächlich verboten waren, s. 3. Buch Mosis 3, 3 ff.

138. Die entsprechenden Worte وإن يكن ميتة übersetzt Sprenger (a. a. O., Bd II, Seite 478): „Wenn aber das Junge krepiert,“ Ullmann (a. a. O.) mit „Frühgeburten“; gemeint sind wohl tot-, weil zu frühgeborene Tiere.

139. Abdollatîf führt einen Ausspruch des Propheten an, in dem dieser das Verbot auf alle berauschenden Getränke ausdehnt: „Jedes „Getränk, das betrunken macht, ist verboten.“ (Arnold, Chrestomathia arabica. 1853. Bd I, Seite 22, Nr. 100.)

140. Den Genuss geistiger Getränke verbieten, wenn auch nicht so streng, ihren Anhängern Buddha und Zoroaster, während Manu es für recht verdienstlich erklärt, sich ihrer zu enthalten.

141. Preuss, Biblisch-talmudische Pathologie und Therapie. In: Zeitschrift für klinische Medizin. 1902. Bd XLV, Seite 469.

142. Ein schlagendes Beispiel für Muhammeds Toleranz führt Ibn Abbâs an: Als ein Kranker dem Propheten gegenüber den Wunsch äusserte, Schweinefleisch zu essen, erlaubte es ihm dieser und sagte: „Wenn ein Kranker irgend etwas begehrt, muss man es ihm verschaffen.“ (Perron, Médecine du prophète par Ibn Abbas. Alger, 1860.)

143. Siehe Ullmann, a. a. O., Seite 205.

144. D'Herbelot, a. a. O., Seite 602; nach anderen Angaben sollen es nur 12 bis 15 gewesen sein.

145. Ein gleiches Verbot findet sich in sämtlichen orientalischen Religionen, mit einziger Ausnahme des Mithrakults; dessen Anhängern waren Ehen unter den nächsten Verwandten nicht nur nicht verboten, sondern sie wurden sogar begünstigt, da man auf diese Weise in einer dunklen Ahnung des Prinzips der Rassezüchtung die guten Eigenschaften, die eine Familie besass, potenzieren wollte.

146. Ullmann, a. a. O., Seite 483.

147. Ullmann, a. a. O., Seite 293.

148. Ebenso sind auch in vielen anderen Kulten Ehebrecher mit den strengsten Strafen, vielfach mit dem Tode bedroht; die Brahmanen warfen die Frau den Hunden zum Frass vor, während sie den Mann lebendig verbrannten.

149. Vergl. Prophet Jesaja 3, 16.

150. Man vergleiche mit den Vorschriften orientalischer Religionen (vgl. z. B. Bruzon, a. a. O., Seite 226, und Ebstein II, Seite 200) die Moraltheologie des heiliggesprochenen Alfonso de Liguori (1696 bis 1787), in der der Beischlaf nicht nur während der Menstruation, sondern sogar unter der Geburt erlaubt wird.

151. صبغة sibgrâ, bedeutet nach Freytag (a. a. O.) pigmentum, religio; صبغة الله sibgratullâh soll modus creandi vel formandi vel is, quem Deus Mohammedi mandavi, nempe circumcisionem, bedeuten.

152. Vergl. Celsus, lib. II, cap. 16: Neque ulla res magis adjuvat laborantem quam tempestiva abstinentia.

153. Valentin, Les religions orientales considerées dans leurs rapports avec l'hygiène et la prophylaxie des maladies contagieuses. Thèse de Paris. 1894. Seite 50.

154. Den Brahmanen ist es ausdrücklich untersagt, von einem Kranken Speise anzunehmen.

155. 2. Buch Mosis 20, 9 ff.

156. Sprenger, a. a. O., Bd II, Seite 476.

157. Thora ist das mosaische Gesetz; vergl. 2. Buch Mosis 21, 23—25.

Quellen-Verzeichnis.

Bibel.

Bruzon, La médecine et les religions. Paris 1904.

Desberger, Archaeologia medica Alcorani. Gotha u. Erfurt 1831.

D'Herbelot, Bibliothèque orientale. Paris 1697.

Dieterici, Die Naturphilosophie und Naturanschauung der Araber im 10. Jahrhundert. Berlin 1861.

Ebstein (I), Die Medizin im alten Testament. Stuttgart 1901.

— (II), Die Medizin im neuen Testament und im Talmud. Stuttgart 1903.

Falret, Ferrus et Renauldin, Rapport fait... sur un mémoire intitulé: „Mahomet considéré comme aliéné“ par Jean-Jacques Beaux. Bulletin de l'Académie de médecine. Paris 1842. Seite 762.

Fluegel (I), Corani textus arabicus. Leipzig 1893.

— (II), Concordantiae Corani arabicae. Leipzig 1898.

Freytag (I), Lexicon arabico-latinum. 4 Bde. Halle 1830–1837.

— (II), Lexicon arabico-latinum. Halle 1837. (Kleine Ausgabe.)

Grimme, Mohammed (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte). Münster 1892.

Häser, Geschichte der Medizin. 1875.

Henning, Der Koran. Leipzig. Reclams Universal-Bibliothek Nr. 4206–4210.

Hinckelmann, Al-Coranus. Hamburg 1694.

de Koning, Trois traités d'anatomie arabes. Leiden 1903.

Le Clerc, Histoire de la médecine arabe. Paris 1876.

Moharrem Bey, War Mohammed Epileptiker? Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift. 1902. Seite 355. 367.

Perron, La médecine du prophète. Alger 1860.

Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. Berlin 1869.

Ullmann, Der Koran. Crefeld 1840.

Valentin, Les religions orientales considérées dans leurs rapports avec l'hygiène et la prophylaxie des maladies contagieuses. Paris 1894.

Verrier, De l'influence du Koran sur le progrès des sciences médicales. Paris 1903.

Wüstenfeld. Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher. Göttingen 1840.

Verzeichnis der angeführten Koranverse.

Register.

Holländer, Dr. Eugen, **Die Medizin in der klassischen Malerei.** Mit 165 in den Text gedruckten Abbildungen. hoch 4°. 1903. geh. M. 16.—; in Leinw. geb. M. 18.—.

Inhalt: Vorwort. — Einleitung. — Die Anatomiegemälde. — Medizinische Gruppenbilder. — Krankheitsdarstellungen. — Innere Medizin. — Chirurgie. — Allegorien, Hospitäler und Wochenstuben. Heiligenbehandlung. — Schlusswort.

Holländer, Dr. Eugen, **Die Karikatur und Satire in der Medizin.** Medico-kunsthistorische Studie. Mit 10 farbigen Tafeln und 206 Abbildungen im Text. hoch 4°. 1905. Kartoniert M. 24.—; in Leinw. geb. M. 27.—.

Marcuse, Dr. med. J., **Bäder und Badewesen in Vergangenheit und Gegenwart.** Eine kulturhistorische Studie. Mit 72 Abbildungen. gr. 8°. 1903. geh. M. 5.—.

Marcuse, Dr. med. J., **Hydrotherapie im Altertum.** Eine historisch-medizinische Studie. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. W. Winternitz. 8°. geh. M. 2.—.

Marcuse, Dr. med. J., **Diätetik im Altertum.** Eine historische Studie. Mit einem Vorwort von Geh. Medizinalrat Prof. Dr. E. von Leyden. 8°. 1899. geh. M. 1.60.

Moll, Dr. med. A., **Aerztliche Ethik.** Die Pflichten des Arztes in allen Beziehungen seiner Tätigkeit. gr. 8°. 1901. geh. M. 16.—; in Leinw. geb. M. 17.40.

Müllerheim, Dr. med. Robert, **Die Wochenstube in der Kunst.** Eine kulturhistorische Studie. Mit 138 Abbildungen. hoch 4°. 1904. Kartoniert M. 16.—; in Leinw. geb. M. 18.—.

Inhalt: Vorwort. Einführung. Die Wochenstube. Das Bett. Geburtsstuhl. Pflege der Wöchnerin. Pflege des Kindes. Kleidung des Kindes. Ernährung des Kindes. Bett des Kindes. Glaube und Aberglaube in der Wochenstube. Volkstümliche und gelehrte Anschauungen. Kultus der Wöchnerin. Ende des Wochenbetts. Anhang. Quellen und Anmerkungen.

Nassauer, Max, Doktorsfahrten. Aerztliches und Menschliches. kl. 8°. 1902. geh. M. 2.80; geb. M. 3.60.

Neuburger, Prof. Dr. M., **Geschichte der Medizin.** Zwei Bände. I. Band. gr. 8°. 1906. geh. M. 9.—; in Leinw. geb. M. 10.40.

HOFFMANN STUTTGART











